Годъ 14-й. Кн. LIV.

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Изданіе Этнографическаго Отдѣла

Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи,

состоящаго при Московскомъ университетѣ.

1902, № 3.

подъ редакціей

Предсѣдателя Отдѣла **В. Ѳ. Миллера**

и

Товарища Предсѣдателя Н. А. Янчука.

МОСКВА.

Т-ва Скоров. А. А. Левенсонъ. Коммиссіонеры ИМПЕРАТОРСКАГО Общества Любителей Естествознанія въ Москвѣ. Тверская, Мамоновскій пер., с. д.

1902.

Digitized by Google

Печатано съ разрѣшенія Совѣта Императорскаго Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи.

Digitized by Google

СОДЕРЖАНІЕ.

Стр.

I. Гагаузы Бендерскаго уѣзда. Этнографическіе очерки и матеріалы, гл. XI—XIII. *В. А. Мошкова* 1

II. Изъ области обычнаго права карачаевцевъ, гл. IV и V. *Б. В. Миллера*. 67

III. Вѣтры-духи въ сказаніяхъ раскольниковъ Смоленской губерніи. *В. Н. Добровольскаго* 88

IV. Петръ Великій въ народномъ преданіи. Пѣсни и сказки о Петрѣ Великомъ. *В. И. Стражева*. 94

V. Изъ иностранной этнографической литературы: Роль ритма въ жизни народовъ. *А. А. Берсъ* 122

VI. Смѣсь:

1. Служители Христа «Папы» и христіанскіе обряды, ими отправляемые въ Сванетіи. *А. С. Хаханова*. . . . 137
2. Общественное моленіе у бурятъ. *В. В. Николаева*.. 141

VII. Критика и библіографія.

1. Отчеты объ новыхъ изданіяхъ.

L'Année sociologique publiée sous la direction de E. Durkheim. *В. X—ной*. (145).—Federowski Michał. Lud. Białoruski na Rusi Litewskiej. *Вл. Б.* (153).—А. И. Соболевскій. Великорусскія народныя пѣсни. *Е.*(155).—Савва Е. Московскіе цари и византійскіе василевсы. *А. С. Хаханова*. (157).—Конъ, Ф. Я. Историческій очеркъ Минусинскаго мѣстнаго музея за 25 лѣтъ. *Вл. Б.* (158).—Историческій очеркъ горнаго дѣла на Кавказѣ. *А. С. Хаханова*. (159) 145

Digitized by Google

Стр.

2. Обзоръ журналовъ и газетъ. 162

3. Новости этнографической литературы 165

VIII. Хроника.

12-й археологическій съѣздъ въ Харьковѣ. Извѣстія изъ области русскихъ и иностранныхъ учрежденій, изданій, изслѣдованій и экспедицій. Некрологи . . 172

IX. Объявленія объ изданіяхъ Этнографическаго Отдѣла. 185

Digitized by Google

Гагаузы Бендерскаго уѣзда.

(Этнографическіе очерки и матеріалы *).

XI **)

Смерть, представленіе о загробной жизни и похоронные обычаи.

Душа, по мнѣнію гагаузовъ, находится у человѣка въ сердцѣ; вылетая изъ тѣла, она принимаетъ видъ бабочки, называемой „Джян бёджя“ (Махаонъ) [1]).

Смерть представляется гагаузу въ видѣ живого существа: она называется „Джян-алыджи“ (Душу берущій). Роль этого духа съ принятіемъ христіанства перешла къ Михаилу Архангелу, который, вынимая у человѣка душу, наступаетъ на него правою ногой.

Первые три дня послѣ смерти душа человѣческая остается въ томъ домѣ, гдѣ онъ жилъ, а когда несутъ хоронить, то идетъ передъ гробомъ и указываетъ дорогу. Послѣ похоронъ она возвращается домой и только на четвертый день уходитъ оттуда къ Богу. Тамъ она „вамада гезéер“ (т.-е. проходитъ рогатки, разныя препятствія, которыя поставляются ей на пути) до 9-го дня [1a]). Отъ 9-го до 20-го всѣ души пребываютъ въ раю, а отъ 20-го до 40-го—въ аду. Послѣ 40-го дня душа выходитъ изъ ада; тамъ остаются души только явныхъ грѣшниковъ. Впрочемъ, всѣ эти

---

*) Помѣщая продолженіе этихъ очерковъ, напечатанныхъ ранѣе въ „Этн. Обозр.“ кн. 44, 48, 49 и 51, редакція для удобства оставляетъ общее ихъ заглавіе „Гагаузы Бендерскаго уѣзда“, хотя отдѣльныя главы могли бы составить и совершенно отдѣльные, законченные по содержанію очерки. *Ред.*

**) См. „Этн. Обозр.“ кн. 51.

Digitized by Google

странствованія не мѣшаютъ душѣ возвращаться домой до 40-го дня и только съ этого дня она уже болѣе не возвращается [2]).

Но такой путь проходитъ душа только у человѣка, умершаго своей смертью, если же онъ утонулъ или покончилъ жизнь самоубійствомъ, тогда она идетъ прямо въ адъ (къ шейтану).

Адъ находится подъ землей. Дымъ вѣчно застилаетъ тамъ воздухъ, такъ что видѣть ничего нельзя, можно только слышать. Въ аду живутъ черти и самый главный изъ нихъ Юда, который прикованъ Богомъ на 1000 лѣтъ; у него самые большіе рога и изо рта вѣчно выходитъ пламя. На дверяхъ ада повѣшена таблица, на которой для каждой души записаны всѣ ея грѣхи. Св. Апостолъ Петръ, у котораго находятся ключи отъ рая, каждую субботу подходитъ къ дверямъ ада и прочитываетъ списокъ грѣховъ. Если за кого-либо изъ грѣшниковъ, томящихся въ аду, одинъ изъ живыхъ людей подастъ въ субботу бѣдному человѣку хлѣба, то одинъ грѣхъ его вычеркивается изъ таблицы. Если со временемъ всѣ грѣхи покойника будутъ такимъ образомъ вычеркнуты, то онъ перейдетъ изъ ада въ рай. Говорятъ, впрочемъ, что адъ въ настоящее время переполненъ грѣшниками и что тамъ нѣтъ болѣе мѣста для новыхъ, а потому души грѣшниковъ, по недостатку мѣста, ходятъ себѣ на свободѣ въ ожиданіи Страшнаго Суда.

О мѣстѣ, гдѣ находится рай, одни говорили, что онъ не на небѣ и не на землѣ, но будетъ впослѣдствіи на землѣ. Другіе,— что онъ находится на землѣ, на югѣ, но что на небѣ приготовляется новый рай, который будетъ украшенъ самыми лучшими драгоцѣнными камнями (какъ-то: „Джяфаир таши“, „Маргарит таши“, „Пак кристал“ и др.). Въ рай ведутъ трое дверей, отъ которыхъ ключи находятся у Св. Петра. Одна, отпираемая золотымъ ключомъ, назначается для царей, другая—желѣзнымъ, для бояръ и людей богатыхъ, и третья—деревяннымъ,—для бѣдняковъ.

Окончательное распредѣленіе душъ человѣческихъ между раемъ и адомъ наступитъ только послѣ Страшнаго Суда („Сон шараатта“), который послѣдуетъ черезъ 105 лѣтъ, такъ какъ Іисусъ Христосъ опредѣлилъ стоять міру ровно 2000 лѣтъ. Къ тому времени всѣ люди помрутъ. Богъ соберетъ ихъ души въ Іерусалимѣ и будетъ судить. Судъ будетъ производиться при помощи вѣсовъ, на одну чашку которыхъ будетъ положена душа человѣка и зернышко проса, а за другую будетъ тянуть шейтанъ. Если послѣдній пе-

Digitized by Google

ретянетъ вѣсы на свою сторону, то душа пойдетъ въ адъ, если же не перетянетъ, то—въ рай.

Послѣ Страшнаго Суда праведныя души будутъ жить въ раю и наслаждаться блаженствомъ, а грѣшныя—мучиться въ котлахъ съ кипящею смолой: кто—до колѣна, кто—до пояса, кто—до горла, кто—совсѣмъ съ головой, смотря по количеству грѣховъ. Тогда же Христосъ опредѣлитъ срокъ для новаго Страшнаго Суда. Но все-таки когда-нибудь придетъ конецъ свѣта, всѣ души помрутъ, а на землѣ вмѣсто насъ будутъ жить такіе маленькіе человѣчки, которые вдесятеромъ будутъ поднимать одно куриное яйцо.

Если человѣкъ умретъ съ открытыми глазами, то говорятъ, что онъ хотѣлъ еще пожить на свѣтѣ и что унесетъ съ собой кого-нибудь изъ родственниковъ, если же—съ закрытыми, то уже достаточно пожилъ и болѣе жить не хотѣлъ [3]).

Если кто сильно боленъ, то передъ иконами зажигаютъ свѣчи на случай его кончины. Когда родственники умирающаго замѣтятъ, что кончина близка, то зажигаютъ восковую свѣчу и даютъ ему въ руку [4]). Всѣ молятся при этомъ, чтобы Богъ простилъ его, чтобы онъ умеръ безъ мученій [5]). Молитвъ никакихъ не читаютъ, а просто крестятся. Если ранѣе кто-нибудь въ домѣ умеръ безъ свѣчи, то умирающій держитъ свѣчу за предшествовавшаго ему покойника, а за него самого держитъ кто-нибудь изъ присутствующихъ.

Когда смерть человѣка уже констатирована, то всѣ родственники его, мужчины и женщины, начинаютъ громко рыдать и причитать до полной устали, а потомъ возобновляютъ причитанія всякій разъ, когда войдетъ въ домъ кто-нибудь посторонній [6]). Если нужно бываетъ извѣстить о смерти родственниковъ покойнаго, живущихъ въ другомъ селѣ, то думаютъ, что лошади, везущей эту вѣсть, бываетъ очень тяжело, а потому для облегченія ея посланному даютъ въ карманъ мѣрку съ роста покойнаго. Эта мѣрка облегчаетъ и того, кто везетъ печальную вѣсть, и его коня. Ее кладутъ потомъ въ гробъ вмѣстѣ съ покойникомъ.

Умершаго относятъ прежде всего въ „дам“ (хлѣвъ), сажаютъ [7]) на доску и обливаютъ: мужчину—старикъ, женщину—старуха, а ребенка, хотя бы и мальчика,—тоже старуха [8]). Если въ это время придетъ кто-нибудь въ „дам“, то берутъ кусочекъ „питты“

Digitized by Google

(опрѣснока) и угощаютъ пришедшаго. Хлѣбъ этотъ приготовляютъ нарочно по этому случаю и называютъ—„джян питасы“ (хлѣбъ души). Говорятъ, что такое угощеніе дѣлается для того, чтобы въ послѣдній разъ исполнить за покойника долгъ гостепріимства.

Затѣмъ одѣваютъ покойника во все чистое и новое [9]) и кладутъ на „долму“ (глиняную лавку) [10]) въ „кухнѣ“, стараясь направить ногами на востокъ [11]).

Гробъ дѣлаетъ кто-нибудь изъ родственниковъ или знакомыхъ покойнаго, знающихъ столярное ремесло, и непремѣнно даромъ [12]), потому что считается весьма богоугоднымъ дѣломъ состроить человѣку, какъ выражаются гагаузы, домъ [13]). Гробъ („табут“) приготовляется исключительно сосновый, формы нѣсколько отличной отъ нашего, съ вертикальными боковыми стѣнками, съ плоскимъ дномъ и крышкой и очень просторный (фиг. 1 № 22) [13a]). У бѣдныхъ онъ не красится и никакихъ крестовъ и украшеній на немъ не дѣлается. У богатыхъ же красится иногда красной клеевой краской, да, кромѣ того, противъ головы, живота, ногъ и на бокахъ наклеиваются кресты изъ синей бумаги. Стружки отъ гроба тщательно собираются и сохраняются въ такомъ мѣстѣ, гдѣ народъ не ходитъ [14]).

Когда гробъ готовъ, то приносятъ его въ домъ умершаго, ставятъ посреди комнаты, накрываютъ крышкой и обѣдаютъ на немъ, послѣ чего кладутъ въ него покойника [15]). Вмѣстѣ съ нимъ кладутъ и ту мѣрку (камышевую) [16]), по которой гробъ дѣлался. Если мужъ и жена помрутъ одновременно, то ихъ кладутъ въ одинъ гробъ. Прежде чѣмъ положить покойника, въ гробъ кладутъ подушку, набитую „феслиномъ“ [17]). Это растеніе разводится у каждаго въ саду; букетикъ его обязательно долженъ принести съ собою каждый изъ родственниковъ покойнаго, пришедшій его навѣстить. Поверхъ подушки настилаютъ „палу“ (грубый коверъ) и на нее уже укладываютъ покойника. Руки складываютъ на животѣ, кисть на кисть, правую сверху [18]). Въ руки покойному вставляютъ восковую свѣчу, которая горитъ во все время, пока онъ въ домѣ.

Костюмъ покойника—обыкновенный современный, только на ноги надѣваются чулки и кожаные башмаки безъ каблуковъ. На голову мужчины надѣвается барашковая шапка [19]). На шапку хо-

Digitized by Google

лостого парня навѣшиваются тѣ „китки“ (гарусныя кисточки), которыя онъ получалъ отъ своей возлюбленной дѣвушки.

Возлѣ тѣла ставится большой церковный подсвѣчникъ, въ который втыкаются восковыя свѣчи, приносимыя всѣми навѣщающими умершаго. Если покойникъ уже положенъ въ гробъ, то свѣчи эти прилѣпляются, кромѣ того, и къ краямъ гроба [20]).

Въ ногахъ покойнаго ставится тарелочка, на которую уложена спиралью такъ называемая „бой муму“, т.-е. восковая свѣча, приготовленная въ ростъ покойника. Она горитъ во все время, пока покойникъ въ домѣ, а когда похоронятъ, то зажигается ежедневно по вечерамъ вплоть до 40-го дня.

У молодыхъ женщинъ и дѣвушекъ волосы заплетаются въ двѣ косы и кладутся по плечамъ. На голову и на грудь прикалываются искусственные или живые цвѣты.

Въ головахъ покойника становится тикъ называемый „дал“, т.-е. маленькое деревцо,—преимущественно изъ фруктовыхъ: яблоня, груша или слива, вырытое съ корнемъ, на которое вѣшаются бублики („коврик“), покупные пряники въ видѣ кольца („пи́тичка“), конфекты, яблоки, нитки изюма и полный костюмъ покойника, а также прилѣпляются зажженныя восковыя свѣчи [21]). У молодой женщины, на похоронахъ которой мнѣ случилось быть, изъ платья ея на „далѣ“ висѣли: юбка, кофта, чемберъ, башмаки и полотенце („пешкир“), а у мальчика, вмѣсто всего костюма, былъ повѣшенъ только платокъ, предназначавшійся для того, кто понесетъ „дал“ на кладбище.

На домѣ, гдѣ есть покойникъ, на столбы, поддерживающіе крышу, на концы балокъ, проходящихъ сквозь стѣны дома наружу, или на стрѣху привѣшивается полотенце или платокъ, который остается висѣть до 40-го дня [22]). Каждый вечеръ платокъ этотъ зачѣмъ-то обливаютъ водой изъ ведра и обкуриваютъ ладаномъ.

Всѣ пришедшіе въ домъ навѣстить покойника, вмѣсто обычнаго привѣтствія говорятъ хозяевамъ: „Бо да прости“, а при прощаніи: „простить Аллахым гюнахларна“ (прости Боже его грѣхи) [23]). Ему даютъ ручную кадильничку покадить надъ покойникомъ, а потомъ хозяинъ подноситъ рюмку водки и угощаетъ вмѣсто закуски пшеничной кутьей („ко́лева“), которая наложена на тарелочкѣ. Посрединѣ тарелки укладывается крестъ изъ

Digitized by Google

чернаго или желтаго изюму и втыкается зажженная восковая свѣча [24]).

Во время пребыванія покойника въ домѣ никто надъ нимъ ничего не читаетъ по той простой причинѣ, что читать некому. Однако при тѣлѣ покойнаго постоянно сидятъ молча нѣсколько человѣкъ, а по ночамъ его караулятъ мужчины [25]).

Отпѣваніе совершается обыкновенно на дому, въ церковь покойника не носятъ. Приходитъ священникъ съ причетникомъ и служатъ панихиду. Ко времени отпѣванія заготовляется въ домѣ 9 „колачей" („ёл колач"—дорожный колачъ) и 7 „капити", т.-е. треугольныхъ колачей. Въ каждый колачъ втыкаютъ по мелкой монетѣ. „Дорожные колачи" дѣлаются такой формы: 8 и нанизываются на шнурокъ, какъ баранки. По окончаніи погребенія 8 колачей раздаются присутствующимъ, шнурокъ отъ нихъ привязывается на могильный памятникъ, а девятый оставляется для себя. Печенья эти во время отпѣванія кладутся въ сито и накрываются полотенцемъ. Когда священникъ кадитъ надъ покойникомъ, то ближайшіе родственники берутъ сито съ колачами и тарелку съ кутьей и поднимаютъ три раза вверхъ надъ покойникомъ, при чемъ всѣ присутствующіе стараются подержаться за эту пищу хотя бы однимъ пальцемъ [25a]). Когда священникъ читаетъ Евангеліе, то всѣ присутствующіе, смотря по близости ихъ къ покойнику, держатъ два пальца или на его лбу, или на краю гроба.

Выносъ покойника изъ дому бываетъ или утромъ или послѣ полудня, но отнюдь не въ самый полдень [26]). Несутъ непремѣнно ногами впередъ [27]) и наблюдается это во всю дорогу до самаго кладбища. Того же правила придерживаются и въ томъ случаѣ, если гробъ не несутъ, а везутъ на телѣгѣ.

Если умершій—ребенокъ или молодой человѣкъ, то его несутъ на рукахъ, если же свыше 30 лѣтъ, то везутъ на лошади. На телѣгу, рядомъ съ гробомъ, кладется деревянный надгробный памятникъ изъ деревяннаго бруска, если же гробъ несутъ, то памятникъ также несется въ рукахъ однимъ изъ родственниковъ [27a]). Кромѣ возницы, въ телѣгу, на которой везутъ покойника, дозволяется садиться только старымъ и больнымъ женщинамъ, непоспѣвающимъ за другими. Гробъ везется или несется до кладбища непремѣнно открытымъ.

Впереди похоронной процессіи несутъ обыкновенно „шамдал"

Digitized by Google

(подсвѣчникъ со свѣчами), стоявшій при покойникѣ фонарь, крестъ и хоругвь, а рядомъ съ гробомъ „дал“ со всѣмъ, что на немъ повѣшено. На всѣ эти вещи навязываютъ по платку [28]), какъ награду носильщикамъ. Если же несутъ двухъ покойниковъ разомъ, то всѣ платки навѣшиваются въ двойномъ количествѣ за каждаго изъ покойниковъ отдѣльно. Кромѣ того, такіе же платки привязываются на лѣвую руку носильщиковъ.

При выносѣ изъ дому, гробъ на минуту ставятъ на землю, при чемъ подстилаютъ подъ него полотенце, которое называется „ёл бези“ (дорожный холстъ) [29]). У гагаузовъ Измаильскаго уѣзда холстъ этотъ называется „кёпрю бези“ (мостовой холстъ). Богатые завязываютъ въ каждый изъ четырехъ угловъ полотенца по 7, 9 или 12 коп. „кёпрю паасы“ (мостовой платы). У бѣдныхъ деньги эти не завязываются, а старшій родственникъ покойнаго кидаетъ ихъ подъ „ёл бези“ въ количествѣ 5—10 коп. Вѣрятъ, что изъ этихъ денегъ покойнику на томъ свѣтѣ будетъ четыре мостовыхъ столба, а изъ полотенца—мостовая настилка.

Опуская гробъ на „ёл бези“, его поворачиваютъ ногами непремѣнно на востокъ, хотя бы направленіе это было поперекъ или даже въ противоположную сторону пути. Опусканіе гроба на землю и подкладываніе подъ него „ёл бези“ повторяется во время пути на кладбище три раза (во имя Отца и Сына и Святаго Духа), а иногда даже и больше, но никакъ не меньше. На тѣхъ похоронахъ, которыя я видѣлъ, такихъ остановокъ было четыре: одинъ разъ при выносѣ изъ дому, другой—на улицѣ въ ожиданіи другого покойника, котораго должны были нести вмѣстѣ, третій разъ — при переходѣ по мосту черезъ рѣку и четвертый — при входѣ въ ворота кладбища [29a]). Каждый разъ настилали „ёл бези“, а, поднявши гробъ, холстъ оставляли на мѣстѣ. Подбирать его предоставляется каждому, но брать родственчику покойнаго, человѣку, знакомому съ нимъ, или богатому, считается предосудительнымъ.

Во время остановокъ на пути гробъ окружаютъ родственники и знакомые покойнаго и причитаютъ. Заплачки, которыхъ, къ сожалѣнію, мнѣ не удалось записать, составляются экспромтомъ, но подчиняются въ своемъ складѣ одному короткому напѣву, который постоянно повторяется. Каждый куплетъ заканчивается рыданіями безъ словъ, вначалѣ искусственными и вынужденными, а

Digitized by Google

чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе и болѣе прочувствованными. Причитаютъ женщины, мужчины же только плачутъ и громко вторятъ ихъ рыданіямъ. Такія причитанія и рыданія обязательны для всѣхъ присутствующихъ, не исключая и мужчинъ [30]).

При встрѣчѣ съ похоронной процессіей всѣ прохожіе снимаютъ шапки и говорятъ: „Аллаа рамет елесинь, топраджи йілинь олсун" (Богъ да посѣетъ миръ, земля да будетъ легка) [31]).

Кладбище помѣщается на концѣ села, въ сторонѣ отъ него. Это—просто четыреугольное пространство земли, окруженное глубокимъ рвомъ и валомъ для защиты отъ скота. Впрочемъ, въ тѣхъ селахъ, гдѣ я видѣлъ кладбища, ограда эта была очень ненадежная; мѣстами во рву были обвалы, черезъ которые легко могла перейти всякая скотина. Въ этомъ отношеніи гагаузы представляютъ середину между ихъ сосѣдями молдаванами и болгарами. У молдаванъ (въ с. Мал. Кёзели) кладбище не окружено никакой оградой и лишено всякой растительности, скотина можетъ по немъ ходить, сколько ей угодно. У болгаръ (въ с. Кирютня), напротивъ, кладбище окружено очень высокой и крѣпкой земляной оградой и потому заросло высокими густыми деревьями. На гагаузскомъ же, хотя скотина и не пасется, но все-таки, вѣроятно, по временамъ бываетъ, потому что растительность невысока и жидка. Больше всего видно касатиковъ и „катраники" (родъ полыни). Есть акаціи, груши, яблоки и орѣховыя деревья, но все это только маленькія вѣточки или кустики.

Въ валу, окружающемъ кладбище, со стороны села, сдѣланы ворота изъ жердей, такія низенькія, что взрослому человѣку, проходя подъ ними, приходится нагибаться. На самомъ кладбищѣ помѣщается сторожка, гдѣ живетъ особый кладбищенскій сторожъ.

Могила роется глубиною въ сажень и болѣе, въ головахъ шире, чѣмъ у ногъ. Участвовать въ рытьѣ могилы добивается каждый изъ мужчинъ, потому что за это часть грѣховъ прощается. Устройство могилы приравнивается опять-таки къ постройкѣ для человѣка дома. Внутренность ея такая же, какъ и у насъ, но нѣкоторые изъ стариковъ завѣщаютъ, чтобы ихъ похоронили по-старинному, т.-е. чтобы у дна могилы, въ стѣнкѣ ея, была сдѣлана ниша [32]). Думаютъ, что при такомъ способѣ погребенія тѣло никогда не испортится.

Если при откапываніи могилы встрѣтятся кости ранѣе похо-

Digitized by Google

роненныхъ людей, то ихъ обливаютъ виномъ и снова закапываютъ [31a]). Умершихъ, принадлежащихъ къ одному семейству, стараются похоронить вмѣстѣ.

Когда принесутъ покойника на кладбище, то кладутъ рядомъ съ могилой, и священникъ читаетъ молитвы. На грудь кладется икона, которая будетъ зарыта вмѣстѣ съ гробомъ. Всѣ родственники прикладываются къ ней. Затѣмъ лицо покойника прикрывается бумагой, а все тѣло вмѣстѣ съ головой—полотномъ [32a]) и на длинныхъ полотенцахъ опускается въ могилу. Тѣ гагаузы, которые бываютъ на поклоненіи въ Кіевѣ и на Афонѣ, привозятъ оттуда своимъ родственникамъ въ видѣ подарка кисейныя покрывала съ нарисованной на нихъ иконой, и тогда вмѣсто обыкновеннаго полотна накрываютъ ими покойника. Отецъ семейства старается запастись такими покрывалами для всѣхъ членовъ своего семейства. У богатыхъ людей передъ накрываніемъ полотномъ на руки покойнаго кладется крестъ, сдѣланный изъ двухъ восковыхъ свѣчей, на пересѣченіи которыхъ прилѣпляется серебряная монета. Возлѣ вырытой могилы приготовляется обыкновенно бутылка съ виномъ. Священникъ беретъ ее и поливаетъ холстъ, которымъ покрытъ покойникъ, крестообразно вдоль и поперекъ тѣла. Послѣ того два человѣка спускаются въ могилу и накрываютъ гробъ крышкой.

Затѣмъ слѣдуетъ обрядъ печатанія покойника, которому придается особенно важное значеніе. Заключается онъ въ томъ, что священникъ беретъ въ руки заступъ и ставитъ имъ кресты по четыремъ сторонамъ могилы. Думаютъ, что послѣ исполненія этого обряда, покойникъ уже не можетъ выходить изъ могилы и дѣлаться Хобуромъ (вампиромъ) [33]).

Землю для зарыванія берутъ прежде всего ближайшіе родственники покойнаго обѣими руками въ пригоршню, дышутъ на нее и кидаютъ въ могилу, при чемъ повторяютъ этотъ пріемъ до трехъ разъ [34]). Могила закапывается землею съ такою поспѣшностью, какъ будто бы боялись, что покойникъ сію минуту выскочитъ изъ нея [34a]). При этомъ стараются однако, чтобы впопыхахъ не задѣть какъ-нибудь нечаянно лопатою священника, а то онъ тогда въ скоромъ времени помретъ.

„Дал“ послѣ похоронъ сажаютъ на могилу, если онъ съ корнемъ и не сухой, но если дѣло происходитъ зимой и вѣтка „дала“

Digitized by Google

корня не имѣетъ, то ее временно втыкаютъ въ землю съ тѣмъ, чтобы, при первой возможности, замѣнить свѣжей. Лакомства съ „дала“ снимаются и тутъ же раздаются присутствующимъ, а платье покойнаго, висѣвшее на немъ, отдаютъ донашивать бѣднымъ сиротамъ для того, чтобы онѣ были счастливы. Жерди, на которыхъ несутъ гробъ, кладутъ вмѣстѣ съ нимъ въ могилу.

Копавшіе могилу возвращаются съ кладбища, неся лопаты непремѣнно остріемъ внизъ. Придя домой, они моютъ руки надъ этими лопатами [35]).

Насыпи на могилахъ или вовсе не дѣлаются, или очень малыхъ размѣровъ. Надгробные памятники ставятся обязательно, но самые разнообразные. Въ Бешалмѣ мнѣ случилось видѣть старое заброшенное кладбище, находившееся за селомъ и ничѣмъ не огороженное. На немъ въ головахъ каждой могилы помѣщались зарытые стоймя небольшіе, необдѣланные камни разныхъ формъ и величинъ. На новомъ теперешнемъ кладбищѣ самыя старыя могилы окружены оваломъ изъ такихъ же вертикально поставленныхъ камней, но уже въ нѣкоторомъ порядкѣ [36]). Самые обыкновенные современные памятники дѣлаются изъ досокъ или брусковъ. Быть можетъ, что они существовали и прежде, но не сохранились на старомъ кладбищѣ вслѣдствіе ихъ непрочности и весьма незначительной величины, хотя ихъ и называютъ „круча“ (крестъ), но съ крестомъ они имѣютъ очень мало общаго. Дѣлаются такіе памятники изъ досокъ шириною дюйма 4—5, толщиною дюйма въ 2, а длиною въ $1^1/_2$—2 аршина. Зарытые вертикально въ землю, они поднимаются не больше аршина надъ нею, при чемъ верхняя часть ихъ украшается весьма разнообразными вырѣзками и зарубками (фиг. 1, № 24—29) [37]).

Въ этого рода памятникахъ замѣчательно то, что они непремѣнно должны указывать на полъ похороненнаго, при чемъ мужскіе (фиг. 1, №№ 24, 25 и 26) оканчиваются сверху горизонтальной плоскостью, а женскіе—(фиг. 1, №№ 28 и 29) закруглены. Насколько мнѣ удалось замѣтить, памятники съ такими отличіями по поламъ встрѣчаются только у гагаузовъ. Въ молдаванскомъ селѣ на кладбищѣ вовсе нельзя было различить, гдѣ похоронены мужчины, а гдѣ женщины. А у болгаръ въ с. Кирютня, по словамъ мѣстнаго духовенства, разницу между полами можно замѣтить только по черточкамъ, начерченнымъ на памятникѣ [37a]).

Digitized by Google

На видѣнныхъ мною гагаузскихъ кладбищахъ вышеописанный надгробный памятникъ преобладалъ. Но кромѣ него встрѣчались сравнительно рѣже деревянные кресты изъ жердочекъ въ $^3/_4$ арш. высоты и съ перекладиной въ двѣ четверти длиной. Такіе миніатюрные крестики общи гагаузамъ съ молдаванами и, вѣроятно, заимствованы у этихъ послѣднихъ, потому что у молдаванъ они попадаются очень часто. Наконецъ встрѣчаются, какъ произведеніе новѣйшаго времени, въ небольшомъ количествѣ памятники очевидно городской работы изъ бѣлаго мягкаго камня въ формѣ крестовъ. Такіе памятники ставятся на могилы самыхъ богатыхъ гагаузовъ и общи имъ какъ съ молдаванами, такъ и съ болгарами, съ тѣмъ только различіемъ, что у молдаванъ они встрѣчаются какъ рѣдкость, а у болгаръ преобладаютъ, что находится, конечно, въ зависимости отъ большей или меньшей состоятельности ихъ обладателей. Но и на этихъ новѣйшихъ каменныхъ памятникахъ проводится то же правило, что и при деревянныхъ, т.-е. чтобы вершина мужского памятника была угловатая, а женскаго — округленная.

Надписи на памятникахъ не только у гагаузовъ, но и у болгаръ составляютъ величайшую рѣдкость, а если и дѣлаются, то по-русски и очень кратко, въ родѣ: „упокой Господи“, и то только на каменныхъ памятникахъ, сдѣланныхъ городскими мастерами. Что же касаатся вырѣзки фамилій и именъ, то мнѣ ни разу не удазалось ихъ встрѣтить, за исключеніемъ развѣ могилъ духовенства.

На многихъ изъ памятниковъ, въ особенности деревянныхъ, я видѣлъ прикрѣпленные къ нимъ кубическіе и четыреугольные деревянные ящики, обращенные отверстіемъ внизъ. Они дѣлаются для того, чтобы на могилѣ можно было зажигать свѣчи въ дни поминокъ, чтобы пламя ихъ не затушило вѣтромъ.

Къ числу украшеній деревянныхъ памятниковъ принадлежитъ окраска ихъ въ цвѣта: красный, малиновый, фіолетовый, синій и зеленый. Такихъ окрашенныхъ памятниковъ я особенно много видѣлъ въ большомъ и богатомъ селѣ Конгазѣ Измаильскаго уѣзда. Интересно, что на вершинѣ всѣхъ памятниковъ, деревянныхъ и каменныхъ, дѣлается небольшая ямочка, какъ мнѣ объяснили, для того, чтобы въ ней собиралась вода и чтобы птицы, прилетая сюда, могли напиться. Такого рода забота о птицахъ считается

Digitized by Google

однимъ изъ видовъ такъ называемаго „хаира", т. е. добраго дѣла на пользу общую.

Въ отдѣльныхъ частныхъ случаяхъ похоронный обрядъ гагаузовъ претерпѣваетъ нѣкоторыя видоизмѣненія: 1) Малыхъ ребятъ, умершихъ некрещенными, хоронятъ внѣ кладбища безъ гроба, въ рубашкѣ или въ одѣяльцѣ, 2) при погребеніи холостыхъ парней и дѣвицъ въ обрядѣ есть нѣкоторые намеки на свадьбу. Такъ, на похоронахъ холостыхъ парней назначается, также какъ и на свадьбѣ, „девер" (шаферъ) и „изметчи" (дружки), которые получаютъ въ подарокъ рубашку, а на похоранахъ дѣвицъ „зылва" (подружка), которая получаетъ въ подарокъ „чембер" (шальный платокъ) [38]).

Трауръ по покойникѣ не соблюдается, если не считать того, что въ домѣ, гдѣ былъ покойникъ, брачныя пары воздерживаются отъ половыхъ сношеній до сороковаго дня, а такъ же того, что мужчины послѣ смерти кого-либо изъ родственниковъ не бреются до 40-го дня, а по смерти жены до полугода, и во все время, пока покойникъ въ домѣ, не надѣваютъ шапки даже на улицѣ [39]). До 40-го дня женщины, родственницы покойнаго, каждую субботу ходятъ на могилу и поливаютъ воду въ подножіе памятника.

Поминки по покойникѣ („ёлю екьмяа") справляются на 3-й день послѣ кончины, 9-й, 20-й, 40-й, черезъ годъ, черезъ 2 и черезъ 3 [40]). На всѣ поминки, исключая 3-го дня, ходятъ на кладбище и носятъ съ собою: 1) пшеничную кутью („кòлева") съ зажженной на ней восковой свѣчей, 2) „колачъ" и 3) графинъ или „чотру" вина. Мать или старшая сестра покойника зажигаетъ на могилѣ восковую свѣчу и ладанъ въ ручной кадильничкѣ и обхаживаетъ вокругъ могилы. Принесенная провизія дѣлится между всѣми, кто случится по близости. Могилу поливаютъ виномъ. Это послѣднее гагаузы объясняютъ словами: „бизь ичеерис, ко о да ичсин" (мы пьемъ, пусть и онъ выпьетъ [41]).

Но одна изъ этихъ поминокъ, соотвѣтствующая нашей тризнѣ, чаще всего на 9-й день, непремѣнно должна сопровождаться обѣдомъ [42]). Хозяинъ созываетъ человѣкъ 20 изъ своихъ родныхъ, бывшихъ на похоронахъ, разставляетъ большіе столы и ставитъ на нихъ глиняныя блюда или тарелки по числу гостей. На каждое блюдо кладется „колачъ" съ воткнутой въ него восковой свѣчей. Приходитъ сельское духовенство, и тогда всѣ свѣчи зажигаются.

Digitized by Google

Священникъ служитъ панихиду, и всѣ садятся за столъ, на который подаются 2 или 3 блюда. Когда гости расходятся по домамъ, то хозяинъ раздаетъ имъ всѣмъ по платку, въ которомъ завязана тарелка съ малымъ „колачемъ“ и съ восковой свѣчей.

Вмѣсто обыкновеннаго привѣтствія на такихъ обѣдахъ гости здороваются съ хозяиномъ словами: „Бо да прости“ (да проститъ Богъ), а прощаются: „простить Аллахым гюнахларна“ (прости, Боже, грѣхи его). Угощеніе на поминкахъ каждый старается дѣлать какъ можно лучше, изъ боязни, что кто-нибудь изъ гостей будетъ недоволенъ и осудитъ хозяина, а это очень повредило бы покойнику на томъ свѣтѣ. Про этотъ обѣдъ говорятъ, что онъ идетъ покойнику, что покойникъ питается паромъ отъ кушаній.

Кромѣ частныхъ поминовеній, существуютъ общественныя, на которыя собирается чуть не все село. Одно изъ такихъ поминовеній мы опишемъ въ главѣ „Народный календарь“ *); оно совершается въ Воскресенье на Ѳоминой недѣлѣ.

Разсказывая о „Хобурѣ“ (Упырѣ, Вампирѣ), гагаузы прибавляютъ, что въ настоящее время такихъ существъ нѣтъ или почти нѣтъ. Они появлялись тогда, когда священниковъ было мало, по одному на 10 приходовъ, а потому не успѣвали покойниковъ припечатывать, какъ слѣдуетъ. Если „Хобуры“ и могутъ появиться, то только изъ людей убитыхъ и умершихъ не своею смертью, а потому не получившихъ правильнаго погребенія. Но даже и такого человѣка можно лишить способности дѣлаться „Хобуромъ“, если разрѣзать ему сердце [43]).

„Хобуръ“ встаетъ изъ могилы и выходитъ уже послѣ 40-го дня. Судя по записаннымъ мною разсказамъ, онъ или остается по ночамъ лежать въ могилѣ, а на день выходитъ изъ нея черезъ маленькое отверстіе, или совершенно оставляетъ могилу и поселяется между людьми [44]).

Такъ какъ, выходя изъ могилы, „Хобуръ“ лицомъ не измѣняется, то его родственники и знакомые могутъ его узнать, а потому онъ уходитъ въ другое государство и тамъ поселяется между живыми людьми. Чтобы скрыть свое истинное занятіе, людоѣдство, онъ принимается за ремесло мясника, близкое къ его дѣлу, и не только самъ ѣстъ человѣческое мясо безпрепятственно,

*) См. ниже гл. XIII.

Digitized by Google

но продаетъ его и другимъ людямъ подъ видомъ говядины или дѣлаетъ изъ него колбасы. Впрочемъ „Хобуръ“ не только питается человѣчьимъ мясомъ, онъ не пренебрегаетъ и говядиной, молокомъ и масломъ отъ чужихъ коровъ, а кромѣ того, высасываетъ кровь изъ овецъ, дѣлая ранку у нихъ на носу. Отъ прочихъ людей какъ самъ „хобуръ“, такъ и его потомство, если онъ вступитъ въ бракъ, отличаются тѣмъ, что въ субботу не могутъ жить такъ, какъ всѣ прочіе люди, а должны лежать цѣлый день лицомъ внизъ.

Если „хобуръ“ только по временамъ является на свѣтъ Божій, то отверстіе, черезъ которое онъ выходитъ, можно узнать при помощи нѣкоторыхъ особенныхъ иконъ, которыя бываютъ у людей знающихъ. Такая икона прямо приводитъ къ могилѣ, „хобура“, стоитъ только держать ее передъ собою и слѣдовать за всѣми ея движеніями.

Между прочими несчастіями, которыя „хобуръ“ можетъ причинить людямъ, ему приписывается также появленіе въ данной мѣстности холеры. Въ такихъ случаяхъ, нужно отыскать „хобура“, разрыть его могилу и вбить въ сердце осиновый колъ или сжечь тѣло [45]).

Всѣ эти вѣрованія предполагаютъ, что тѣло „хобура“ не подлежитъ тлѣнію, а потому нѣкоторые полагаютъ, что обыкновенный человѣкъ, чтобы не быть хобуромъ и чтобы загробная жизнь его была благополучна, долженъ желать, чтобы тѣло его, по зарытіи въ могилу, разлагалось [46]). Поэтому блуждающіе огни на кладбищѣ нѣкоторые объясняютъ тѣмъ, что Ангелъ Хранитель ставитъ за человѣка свѣчу передъ Богомъ, чтобы тѣло его разлагалось.

Но возвращаясь къ „Хобуру“, нужно добавить, что человѣкъ можетъ спастись отъ несчастій, которыми ему грозитъ это существо, если заведетъ съ нимъ знакомство. Такъ въ с. Бешалма разсказывали, что тамъ была одна старуха, которая задабривала хобура тѣмъ, что каждую пятницу кормила его лепешками.

Въ одной изъ сказокъ, которыя мнѣ удалось записать, „хобуру“ приписываются такія свойства, которыя у нашего народа принадлежатъ обыкновенно многоголовому змѣю. Одну дѣвушку, которая явилась за полученіемъ какого-то волшебнаго сита, онъ заставляетъ играть на скрипкѣ, а въ это время точитъ свои зубы,

Digitized by Google

чтобы ее съѣсть; когда же она отъ него убѣжала, гонится за ней, уничтожаетъ препятствія, выпиваетъ рѣку, ломаетъ лѣсъ и т. под.

ПРИМѢЧАНІЯ *).

[1]) У галицкихъ малороссовъ Стрыйскаго округа и у малороссовъ украинскихъ вѣрятъ, что душа человѣка вылетаетъ изъ него при смерти въ видѣ мухи. У болгаръ—въ видѣ птички или бабочки. У смоленскихъ бѣлоруссовъ—въ видѣ бабочки, мухи или птички. У ногайцевъ—душа маленькая, величиной съ муху. У вотяковъ есть такъ называемая «бабочка покойниковъ», убивать которую запрещается.

А. I, с. 149 и 211; И. XIII, с. 150; М. XII, в. I, с. 61; З. III, с. 810; В. II с. 307; К., с. 76.

[1a]) По-болгарски «вама» (отъ турецк. «вам»—долгъ)—торговая пошлина за право въѣзда въ городъ съ товаромъ.

БЩ., с. 564.

[2]) У малороссовъ Купянскаго уѣзда вѣрятъ, что частный судъ надъ душой каждаго умершаго бываетъ въ 40-ой день, а до этого дня души усопшихъ проходятъ рядъ мытарствъ, по однимъ—20, а по другимъ—гораздо больше, даже до 40 мытарствъ. У бѣлоруссовъ вѣрятъ, что душа покойника до 40-го дня можетъ возвращаться въ свой домъ.

Г. 1894, № 2; П. 1890, с. 519.

[3]) У малороссовъ повсемѣстно вѣрованіе, что если у покойника не совсѣмъ закрыты глаза, то кто-нибудь еще вскорѣ умретъ въ томъ же домѣ. У бѣлоруссовъ есть то же вѣрованіе въ Могилевской губ. Есть оно также у великороссовъ въ Вологодской губ. и у якутъ.

А. IV, с. 699; П. 1890, с. 552 и 562; М. XII, в. 5, с. 460; I., с. 115.

[4]) У малороссовъ также даютъ умирающему въ руку громничную, страстную, или богоявленскую свѣчу. Тотъ же обычай есть у бѣлоруссовъ, у македонскихъ болгаръ и у черногорцевъ.

А. IV, с. 699; Р. III, кн. VII, с. 139; БК., с. 53; Ъ. 1895, в. III и IV, с. 503; П. 1890, с. 518, 530, 532, 542 и др.

[5]) Обычай, чтобы всѣ присутствующіе въ домѣ во время кончины молились, соблюдается въ Каневскомъ уѣздѣ.

А. IV, с. 698.

[6]) Обычай въ моментъ кончины поднимать надъ трупомъ плачъ, вой и крикъ есть у бѣлоруссовъ, а обычай причитать всѣмъ родственникамъ покойнаго въ то время, когда въ домъ входитъ кто-нибудь посторонній, практикуется также у осетинъ.

П. 1890, с. 511 и 518; Л. IV, с. 77.

[7]) Обычай сажать покойника на доску при обмываніи есть также у галицкихъ малороссовъ и у бѣлоруссовъ Могилевской губ.

И. XIII, с. 147; П. 1890, с. 561 и 571.

[8]) У великороссовъ въ Кадниковскомъ уѣздѣ мужчину должны обмывать непремѣнно мужчины. У бѣлоруссовъ повсемѣстно мужчину—муж-

*) Объясненія знаковъ см. въ концѣ статьи.

Digitized by Google

чины, женщину—женщины, тоже и у якутъ. У малороссовъ же Каневскаго уѣзда обмываютъ покойниковъ только однѣ старухи.

А. IV, с. 699; П. 1890, с. 518, 533, 552 и 577; М. XII, в. 5, с. 460; I., с. 115.

[9]) У малороссовъ и бѣлоруссовъ также одѣваютъ покойника въ лучшую праздничную одежду.

А. IV, с. 699; П. 1890, с. 531 и 577.

[10]) Въ Каневскомъ уѣздѣ на столъ кладутъ умершихъ дѣтей только до 6-ти лѣтъ, а съ этого возраста уже кладутъ на лавкахъ.

А. IV, с. 700.

[11]) Тотъ же обычай соблюдается въ Подольской губ. У бѣлоруссовъ Могилевской губ. хоронятъ ногами на востокъ.

И. XII, с. 227; П. 1890, с. 564.

[12]) У малороссовъ гробъ дѣлать приглашаютъ сосѣдей или дальнихъ родственниковъ. Приглашенные никогда не отказываются и за свой трудъ никакого вознагражденія не получаютъ. Тоже и у бѣлоруссовъ.

А. IV, с. 706; П. 1890, с. 529 и 544.

[13]) У малороссовъ, приглашая родственниковъ дѣлать гробъ, обыкновенно выражаются такъ: «прийдіть, будьте ласкаві, до насъ, та поможете построіть моему батькові (чи тамъ матері) нову хату, не схотівъ у старій жить».

А. IV, с. 706.

[13a]) Такой же формы гробъ, судя по описанію, дѣлается и у гуцуловъ: «изъ пяти досокъ въ формѣ длиннаго сундука, въ головахъ—широкъ, а въ ногахъ—узокъ».

Щ. IV, с. 541.

[14]) У малороссовъ Переяславскаго уѣзда щепки эти выносятъ за ворота. У вотяковъ ихъ или сжигаютъ или складываютъ въ особо отведенное мѣсто. У великороссовъ сжигаютъ или кладутъ въ гробъ.

А. IV, с. 708; I., с. 115. О вотяцкомъ обычаѣ я записалъ отъ вотяка Сарапульскаго уѣзда, Большедораинской вол., д. Вишуръ-Норья.

[15]) У Витебскихъ бѣлоруссовъ «возница (который повезетъ гробъ на кладбище) обыкновенно обѣдаетъ при гробѣ и самыя кушанья подаются ему одновременно со столомъ и ставятся на гробъ, который въ этомъ случаѣ замѣняетъ столъ».

П. 1890, с. 520.

[16]) У болгаръ тѣло покойнаго измѣряютъ ниткой, которая потомъ завязывается вокругъ одного изъ столбовъ хаты. У чувашей, какъ только умретъ человѣкъ, ростъ его сейчасъ же измѣряется ниткой.

АД. VII, с. 150; БЛ. XII, в. II, 1891, с. 112.

[17]) У поляковъ, у галицкихъ малороссовъ Стрыйскаго уѣзда и у малороссовъ Подольской губ. подушку покойника набиваютъ «свячеными травами», у остальныхъ малороссовъ подъ голову покойному кладутъ сѣно и васильки.—У бѣлоруссовъ подушку наполняютъ листьями вѣника и сѣномъ. У великороссовъ и якутовъ стружками отъ гроба. У мордвы подъ голову покойника вмѣсто подушки кладутъ вѣникъ.

И. XIII, с. 148; А. IV, с. 707; П. 1890, с. 513, 529, 563 и 572; Ъ. 1898, в. II, с. 230; М. XI, в. 6, с. 538; Ibid. XII, в. 5, с. 461; БЦ., с. 80; ВЕ., с. 21; Е. 1890, XXX, с. 319

Digitized by Google

[18]) У галицкихъ малороссовъ: «руки складаютъ—лѣвую подъ сподъ, а правую сверху».
Щ. IV, с. 540.

[19]) Въ д. Малая Дубровица (Сѣдлецк. губ. Бѣльск. уѣз.) на покойника также надѣваютъ шапку. (Запис. мною). Тоже въ Гродненской губ. и повсюду у бѣлоруссовъ. Тотъ же обычай есть у Зырянъ Вологодской губ. и у черемисъ Яранскаго уѣзда Вятск. губ. (Запис. мною).
А. с. 704; П. 1890, с. 512, 518, 533, 543 и 559; I., с. 116.

[20]) Тоже у гуцуловъ.
БМ. XVII, № 428, с. 170.

[21]) Гагаузскій «далъ» представляетъ собою варіантъ Рождественской елки, обычая, широко распространеннаго по земному шару. А этотъ послѣдній—не что иное какъ остатокъ одного изъ самыхъ распространенныхъ культовъ, культа деревьевъ. У народовъ нецивилизованныхъ мы находимъ еще и до настоящаго времени культъ этотъ въ его первобытной чистотѣ. У прочихъ же онъ сохраняется въ видѣ осколковъ. Вотъ, напримѣръ, каково было поклоненіе дереву сравнительно еще недавно у мордвы-мокши: «На Духовъ день ходили на кладбище всей деревней въ обѣденную пору. Здѣсь передъ бѣлой березой совершалось поминальное моленіе. Ставши передъ березой, просили ее: «кормилецъ-бѣлая береза, вотъ мы даемъ тебѣ отъ міра жертву, не допусти никакой нечисти ни къ намъ, ни къ нашимъ дѣтямъ, ни къ нашимъ полямъ». Закалалась скотина, кровью которой обрызгивалась береза, а кожа развѣшивалась на деревѣ. Со всѣхъ присутствующихъ собирались кольца, кресты, сюльгамы, шурьки и все это или бросали въ дупло березы или нанизывали на проволоку и вѣшали на вѣтви».

Что касается народовъ цивилизованныхъ, то у нихъ поклоненіе деревьямъ приняло уже иную форму: или молятся не дереву, а иконамъ, на немъ повѣшеннымъ, или совершаютъ рядъ обычаевъ, значеніе которыхъ забыто: украшаютъ дерево зажженными свѣчами, сластями и разными подарками и ставятъ его у себя въ домѣ, ходятъ съ такимъ деревомъ по селу съ пѣснями, наконецъ одѣваютъ соотвѣтствующимъ образомъ дѣвушку, долженствующую изображать собою дерево, и водятъ ее по селу. Время, въ которое совершаются такого рода обряды у разныхъ народовъ, различно: они бываютъ въ ночь на 1—2 сентября, 26 сентября, въ Рождественскій сочельникъ, 26 декабря (въ день Св. Стефана), на Новый годъ, на Масляницу, въ 3 и 4-ое воскресенье Великаго поста, въ понедѣльникъ и вторникъ на страстной недѣлѣ, въ понедѣльникъ и вторникъ въ пасхальную недѣлю, въ день весенняго равноденствія, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ, въ первые дни мая, на Троицу, въ Духовъ день и въ ночь на Ивана Купалу. Кромѣ того, такое же деревцо устраивается на свадьбѣ. Къ этому же послѣднему обычаю ближе всего подходитъ и гагаузскій «дал», такъ какъ онъ приготовляется также въ неурочное время: на похоронахъ. Но онъ вовсе не можетъ считаться единственнымъ въ своемъ родѣ и оригинальнымъ, такъ какъ имѣетъ свои варіанты. Напримѣръ, у абхазцевъ на похоронахъ держатъ «вѣтвеобразную» во-

Digitized by Google

сковую свѣчу. На вершинѣ вѣтокъ и вѣточекъ навѣшиваются лоскутки. У мордвы Симбирской губ. въ былое время надъ могилой врывался столбъ съ развилинкой на вершинѣ. На этомъ столбѣ вѣшали послѣ тризны шкуру жертвеннаго животваго.

Что касается другой черты обряда съ «даломъ», вѣшанья на него одежды покойнаго и раздачи этой одежды послѣ похоронъ, то для этого обычая есть также варіанты. А именно: у гуцуловъ одежда покойника раздается присутствующимъ при отпѣваніи, у малороссовъ приданое умершей дѣвушки раздается ея подругамъ. У Царевококшайскихъ черемисъ на похоронахъ вывѣшиваютъ на шестѣ самую лучшую одежду покойнаго (Запис. мною). У хевсуръ раздача платья покойника его родственникамъ совершается черезъ годъ послѣ его смерти на годовыхъ поминкахъ.

БМ. 1872. № 429, с. 183; Ж. XVII, в. II, с. 112; Л., кн. XIV, в. I., с. 187; Ibid., кн. XVI, с. 30; А. IV, с. 709; М. XI, в. 6, с. 543; Ibid., с. 561.

[22]) Странный обычай вывѣшивать на домѣ покойника флаги, какъ оказывается, принадлежитъ къ числу международныхъ. Въ Почехонскомъ уѣздѣ Ярославской губ. послѣ кончины больного употребителенъ обычай вывѣшивать въ окно полотенце и сохранять въ рукомойникѣ воду, «чтобы душа могла обмыться». Въ Вологодской губ. въ углу окна вывѣшиваютъ полотенце, которое никто не смѣетъ тронуть въ теченіе 40 дней, тоже и у тамошнихъ зырянъ. Въ Смоленской губ. на окнѣ избы (гдѣ есть покойникъ) вывѣшиваютъ полотенце, которое остается тамъ до 6 недѣль. У бѣлоруссовъ Витебской губ. за окно, передъ которымъ находится покойникъ, перевѣшивается полотенце, съ одной стороны, какъ знакъ траура, а съ другой, для нуждъ покойника, который иногда возвращается въ покинутый домъ. У корель Олонецкой губ. при выносѣ изъ дому покойника въ отворенное окно опускаютъ конецъ полотенца и тѣмъ «устраиваютъ путь для умершаго». У Познанскихъ поляковъ, если кто умретъ, то вѣшаютъ полотенце или бѣлый платокъ въ хатѣ и къ нему прицѣпляютъ образокъ одного изъ святыхъ, чтобы душа покойника имѣла мѣсто, гдѣ спрятаться и «притулиться» (пріютиться) къ чему-нибудь «блогему» (хорошему), пока тѣла не вынесутъ изъ дому». Такой же обычай есть и у чеховъ. У поляковъ—курпей (Ломжинской губ.) «передъ хатой, гдѣ лежитъ тѣло человѣка женатаго или замужней женщины, стоитъ черная, т. е. траурная хоругвь. Тамъ же, гдѣ лежитъ тѣло парня или дѣвушки, стоитъ красное или бѣлое знамя».

У евреевъ въ теченіе 7-ми дней гореванія о покойникѣ на стѣнѣ виситъ кусокъ того полотна, изъ котораго былъ сшитъ саванъ покойника. У калмыковъ надъ погребенными ставятъ четыре шеста, обращенные на всѣ четыре стороны свѣта. На шестахъ вѣшаютъ значки съ надписью года и числа рожденія и кончины покойника и съ молитвою къ «бурханамъ». У киргизовъ, со дня смерти покойнаго, на кибиткѣ его выставляется бѣлый флагъ, если умершій—мужчина, и черный, если—женщина, и этотъ флагъ не снимается въ продолженіе цѣлаго года. А въ другихъ мѣстахъ у того же народа ставятъ шестъ съ конскимъ хвостомъ у две-

Digitized by Google

рей юрты, гдѣ есть покойникъ, и проѣзжающій, увидя еще издали этотъ траурный знакъ, начинаетъ громко плакать, хотя бы онъ не зналъ не только покойника, но и родственниковъ его. У китайцевъ на Амурѣ, если есть въ домѣ умершій, вывѣшивается красный флагъ на очень высокомъ шестѣ, поставленномъ на дворѣ; шестъ возвышается на столько, что флагъ виденъ издали надъ крышами фанзъ.

Можно думать, что всѣ эти обычаи представляютъ собою только частный случай еще болѣе широкаго обычая выставлять на домахъ молитвенные флаги, вѣроятно съ цѣлью предохранить домъ отъ нечистой силы. Объ этомъ есть двѣ замѣтки. Въ одной говорится о Тибетѣ: «обыкновенно издалека уже, прежде чѣмъ вы увидите самый храмъ, вамъ кидаются въ глаза длинные бамбуковые шесты, на которыхъ, на подобіе вымпеловъ, развѣваются или висятъ вертикально бѣлые флаги съ написанными (на нихъ) черными буквами тибетскими заклинаніями. Такія же, предохраняющія отъ злыхъ духовъ, знамена бываютъ разставлены тамъ и здѣсь по холмамъ, разбросаннымъ около могилъ ламъ».

Въ другой замѣткѣ также о Тибетѣ передается, что «почти всегда можно видѣть (въ Тибетѣ) веревки, протянутыя отъ одной стойки палатки до другой, на которыхъ развѣваются по вѣтру гирлянды изъ мелкихъ лоскутковъ ситца, называемыхъ «лунгъ-та» или «вѣтряными лошадьми». На нихъ нарисованы изображенія боговъ, молитвы, заклинанія или мистическія изреченія». О народѣ Бутеасахъ въ Индіи путешественники разсказываютъ, что надъ ихъ жилищами развѣваются бѣлые молитвенные флаги. Въ заключеніе не мѣшаетъ упомянуть, что у нашихъ малороссовъ, на лѣвой сторонѣ Днѣпра, къ крестамъ прибиваютъ на небольшихъ палочкахъ хусточки, т. е. холщевые платки, а въ Сѣдлецкой губ. у тамошнихъ малороссовъ есть обыкновеніе вѣшать на могильныхъ памятникахъ (крестахъ) своихъ родственниковъ кусочки полотна съ разными вышивками въ видѣ маленькихъ фартучковъ съ вышивками. Фартучки эти ежегодно замѣняются новыми. (Запис. мною).

БН. Мартъ 1896, с. 25; П. 1890, с. 520; Г. 1889, кн. II, с. 226; Ibid., 1891 № 4, с. 25; В. II, с. 307; АС. II, с. 194; А. VII, с. 55; БЖ., ч. I, с. 170; Бі., с. 219 и 205; БО. Приложеніе къ тому XIV, №№ 1—2, 1883, с. 12; БП., с. 134. З. III, с. 813; Ъ. 1890, в. I, с. 62; Ibid., 1893, в. III, с. 432; А. IV, с. 710; БГ. XII, в. I и II, с. 278; I., с. 116; Бі. IV, с. 147.

[23]) У великороссовъ Тобольской губ. люди, встрѣчающіе похоронную процессію, крестятся и говорятъ: «прости, да благослови». У гуцуловъ по погребеніи хозяинъ приглашаетъ всѣхъ гостей къ себѣ на обѣдъ: «за прôсти Бôгъ», «за Бôгъ да прости».

Ъ. 1898, в. II, с. 153; Щ. IV, с. 542.

[24]) Въ великорусскомъ словарѣ В. И. Даля сказано: «кòливо», «кòлево»—поминальная кутья, каша изъ пшеницы съ изюмомъ. У малороссовъ «якъ вернуться зъ гробовища, то прямо идутъ у ту хату, де бувъ мертвий. Тамъ уже на столі стоіть приготовленне «кòливо»—кутя, прилитая ситою. Попередъ піпъ, а тоді і всі, хто на похоронахъ, пробуютъ тиэі куті, колива, по три ложки, за душу покойного и тоді вже

Digitized by Google

сідають обідать». У бѣлоруссовъ на похоронномъ обѣдѣ тоже прежде всего ѣдятъ кутью. У турецкихъ сербовъ кутья также называется «коливо».

А. IV, с. 710; П. 1890, с. 514, 527, 555 и 561; БС., с. 5; ВЕ., с. 34.

[25]) У малороссовъ обыкновенно къ покойнику приглашаются на ночь женщины не моложе сорока лѣтъ, но въ Переяславскомъ уѣздѣ допускаются сидѣть такія женщины, которымъ никакъ не меньше 60 лѣтъ, въ крайнемъ только случаѣ допускаются 50-ти-лѣтнія. Въ Подольской губ. въ домѣ, гдѣ есть покойникъ, приходятъ на ночь не только женщины, но и холостые мужчины. При этомъ мужчины заводятъ даже игры: «бьютъ лубка». Такое же бдѣніе по покойникѣ, сопровождаемое играми, практикуется у галицкихъ малороссовъ и у угроруссовъ. У бѣлоруссовъ Могилевской губ. собирается много народу бодрствовать при покойникѣ.

[25]) У малороссовъ Подольской губ. при пѣніи «вѣчная память» на поминкахъ домашніе поднимаютъ вверхъ «кутю» или «колачъ».

ВЕ., с. 38.

[26]) О важномъ значеніи полуденнаго времени въ вѣрованьяхъ малороссовъ и др. народовъ см. статью: Культурныя переживанія, Н. Сумцова. У малороссовъ во время обѣда соблюдается тишина, нельзя стучать ложками по столу и качать ногами. У великороссовъ Архангельской губ. «Полудница»—охранительница полей, засѣянныхъ хлѣбомъ, ею пугаютъ дѣтей. Старообрядцы-безпоповцы вѣруютъ въ «бѣса полуденна». Въ южной Сибири «Полудница»—старуха со всклокоченными волосами, одѣтая въ лохмотья, она живетъ въ банѣ или въ кустахъ крапивы и оберегаетъ огороды отъ дѣтей. У поляковъ — «Пшиполудница»—духъ отвратительной наружности, большого роста, одѣтый въ бѣломъ. Она жжетъ огонь въ полѣ, видно, что горитъ, но это только такъ кажется, въ сущности тамъ огня нѣтъ. Она ходитъ по полю между 12 и 1 часомъ съ 7-ю собаками и не даетъ жать въ полдень. Если встрѣтитъ ребятъ, то велитъ имъ искать у себя въ головѣ и что найдутъ, ѣсть, а если не съѣдятъ, то заберетъ съ собой или изобьетъ немилосердно. Другіе говорятъ, что этотъ духъ показывается какъ въ полдень, такъ и въ полночь и, если кого встрѣтитъ въ полѣ, то оторветъ голову. У чеховъ этотъ духъ называется «Polednice». У этихъ послѣднихъ и у лужичанъ полудница—вооруженная дѣвушка, которая ходитъ по полямъ и лѣсамъ въ полдень въ бѣломъ или красномъ. У лужичанъ есть такіе же духи и мужского пола. Въ классической древности богъ Панъ спалъ въ полдень, утомленный охотой и пастухи не смѣли играть на свирѣли, чтобы его не разбудить. У древнихъ персовъ «дивы» (демоны) спятъ въ полдень. Въ Германіи водяныя дѣвы любятъ полдень. Въ Вестфаліи въ полдень не приступаютъ къ посѣву. У вотяковъ Инъ-Вожо—богъ полдня, онъ господствуетъ только въ полдень, не любитъ чернаго цвѣта, шуму и работы. Въ полдень нельзя рвать цвѣтовъ, травы и рыть землю, выносить изъ избы чугунъ и котелъ.

Е. XXVI, іюль, с. 39; И. X, с. 91; Ibid., XI, с. 5; АА., с. 113; БЖ., ч. 7, с. 37; БР., с. 90; Д., а можетъ быть и К., с. 30.

Digitized by Google

[27]) Тоже у малороссовъ, бѣлоруссовъ и великороссовъ.
А. IV, с. 708; П. 1890, с. 546; Ъ. 1898, в. II, с. 230.

[27a]) У бѣлоруссовъ, когда поставятъ гробъ на возъ, то на гробъ кладутъ надмогильный крестъ.
П., с. 558.

[28]) У малороссовъ Подольской губ. крестъ, несомый впереди похоронной процессіи, также перевязывается полотенцемъ.
И. XII, с. 228.

[29]) У малороссовъ Подольской губ. при выносѣ покойника изъ дома постилаютъ, такъ же какъ и у гагаузовъ, полотно. Обрядъ этотъ, надо полагать, основывается на широко распространенномъ вѣрованіи, которое особенно ясно формулируется у месховъ (грузинскаго племени), которые думаютъ, что грѣшники и праведники по смерти своей для достиженія царства небеснаго должны пройти черезъ мостъ изъ одного волоса, перекинутаго черезъ ущелье (расплавленной) смолы. Другіе, хотя ничег не знаютъ о мостѣ, который придется покойнику переходить, но вѣрят. въ существованіе рѣки, черезъ которую ему придется переправляться. Такое вѣрованье было, какъ извѣстно, у древнихъ грековъ. Великороссы Ярославской губ. думаютъ также, что на томъ свѣтѣ будутъ перевозить покойника черезъ невѣдомую рѣку и тогда ему нужно будетъ платить за перевозъ. У корелъ Олонецкой губ., какъ мы уже говорили ранѣе, въ отворенное окно опускаютъ конецъ полотенца и тѣмъ устраиваютъ путь для умершаго. Они же въ могилу бросаютъ монету и откупаютъ ему мѣсто. У малороссовъ, какъ только вынесутъ покойника изъ дома, то накрываютъ гробъ кускомъ полотна или «рушникомъ». У бѣлоруссовъ подстилаютъ холстъ подъ гробъ, когда его ставятъ въ экипажъ, а въ могилу кидаютъ деньги.
Г. 1891, № 3, с. 6; Ъ. 1893, в. III, с. 432; И. XII, с. 228; З. I, с. 577; П. 1890, с. 513, 531, 541, 564 и 569.

[29a]) У бѣлоруссовъ похоронная процессія останавливается передъ домами родственниковъ покойнаго и на перекресткахъ.
П. 1890, с. 578.

[30]) Кромѣ гагаузовъ, плачъ по покойникѣ на похоронахъ обязателенъ для мужчинъ еще у хевсуръ и у корейцевъ.
БЛ. 1884, XII, с. 147; Л., кн. XIV, в. I, с. 190.

[31]) У малороссовъ говорятъ: «нехай ёму перомъ земля лежить» или «легко ёму лежать, перомъ землю держать». У бѣлоруссовъ Витебской губ. желаютъ покойнику царства небеснаго и «пяромъ ему земля» или: чтобы «земелька была пухомъ».
А. IV, с. 710; П. 1890, с. 511 и 579; И. III, с. 133, № 14.

[31a]) У бѣлоруссовъ въ томъ же случаѣ кидаютъ въ могилу деньги.
П. 1890, с. 554 и 559.

[32]) Такой способъ погребенія сохранился еще въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи. Такъ, въ «Кіевской Старинѣ» мы находимъ замѣтку, что «въ с. Краснопольи могилу роютъ чаще такъ, что на уровнѣ дна ея дѣлаютъ нишу, въ которую всовываютъ гробъ». У киргизовъ встарину «могила копалась въ глубину по поясъ умершаго человѣка, а затѣмъ со стороны

Digitized by Google

Каабы (съ юга) продолжали копать въ бокъ, причемъ въ высоту такъ, чтобы могъ сидѣть живой человѣкъ, не касаясь головой земли, а въ длину въ ростъ умершаго человѣка. У башкиръ въ южной стѣнкѣ могилы выкапываютъ нишу, въ которой мулла укладываетъ покойника. То же и у астраханскихъ ногайцевъ.

Г., кн. XVIII, с. 83; М. XII, в. I, с. 60; Ibid. XIV, в. 2, с. 183; Е. XXX, іюль, с. 323.

[33]) Въ Могилевской губ. и уѣздѣ, опустивши гробъ въ могилу считается необходимымъ печатать, т.-е. сдѣлать надъ могилой съ четырехъ сторонъ заступомъ крестиви, «штобы помершій въ повночь и въ полдень ни выходывъ оттулитьки». По словамъ П. В. Шейна, печатаніе могилъ практикуется еще въ Чаусскомъ и Оршанскомъ уѣздахъ и, кромѣ того, крѣпко держится въ Полтавской и въ особенности въ Черниговской губ., несмотря на борьбу съ нимъ мѣстнаго духовенства и администраціи. Тотъ же авторъ приводитъ извлеченіе изъ «Руководства для сельскихъ пастырей» (№ 4, с. 94—102 и № 5, с. 138—147), гдѣ говорится, что, «по убѣжденію нашего простолюдина, печатаніе составляетъ сущность всего погребенія и непремѣнное условіе неприкосновенности могилы умершаго». О печатаніи могилы у малороссовъ есть упоминаніе и у Чубинскаго.

П. 1890, с. 554, 572 и 573; А. IV, с. 710.

[34]) У малороссовъ «всѣ присутствующіе (при похоронахъ) подходятъ къ могилѣ, берутъ рукой разрыхленную землю и бросаютъ на гробъ три раза». У бѣлоруссовъ Гомельскаго уѣзда бросаютъ въ могилу также по три горсти, но въ остальныхъ мѣстахъ Бѣлоруссіи, повидимому, число это не соблюдается, но кинуть горсть земли считается обязательнымъ. У якутъ первую щепотку земли бросаетъ ближайшій родственникъ покойнаго, а затѣмъ по щепотьѣ бросаютъ и всѣ участвующіе въ похоронахъ.

А. IV, с. 710; П. 1890, с. 530, 545, 559, 569 и 578; М. XII, в. 5, с. 462.

[35]) У великороссовъ Вологодской губ. моются съ земли, принесенной съ могилы. У бѣлоруссовъ, по возвращеніи съ кладбища, для всѣхъ хоронившихъ обязательно вымыть руки. Тоже у евреевъ. У хевсуръ есть особые люди, называемые «нервеби», на обязанности которыхъ лежитъ обмываніе покойника, рытье могилы и проч. Послѣ похоронъ они должны шесть дней подрядъ купаться для очищенія себя. У вотяковъ Глазовскаго уѣзда Лудошурской волос., д. Качкашуръ всѣ участвующіе въ похоронахъ ходятъ въ баню, а одежду провѣтриваютъ, чтобы не заразить другихъ (Запис. мною). У черемисъ также моются въ банѣ и надѣваютъ чистое бѣлье. У мордвы переобуваются, а телѣгу оставляютъ въ теченіе 40 дней на улицѣ и моютъ водой, чтобы отъ нея отстала могильная земля.

Г., с. 115; П. 1890, с. 521, 554, 559, 569; Л., кн. XIV, в. I, с. 189; М. XI, в. I, с. 77; Ibid., в. 6, с. 544; БГ. XII, в. 1 и 2, с. 281.

[35a]) У мордвы «гробъ наскоро забрасываютъ землей и бѣгутъ опрометью по домамъ.

М. XI, в. 6, с. 543.

Digitized by Google

[36]) Обычай обставлять камнями вокругъ могильной насыпи есть и у курдовъ.

Л. IV, с. 55.

[37]) Обычай ставить на могилы вмѣсто крестовъ не бруски квадратнаго сѣченія, какъ у гагаузовъ, а доски, но съ такими же вырѣзками въ видѣ разной формы зарубокъ, мнѣ пришлось наблюдать въ одной изъ малороссійскихъ деревень, Рыпище, Острожскаго уѣзда, недалеко отъ с. Брунцы. Рисунки такихъ памятниковъ отправлены мною въ Городецкій музей Барона Штейнгеля (близъ г. Ровно Волынской губ.).

[37a]) У великороссовъ Вологодской губ. на могилы женщинъ ставятъ крестъ съ дощечками (кровелькой), а надъ мужчинами—простой крестъ.

I., с. 115.

[38]) У малороссовъ «когда выносятъ изъ дому умершую дѣвицу, то собираютъ дружекъ, старостъ, бояръ и сваху; всѣхъ ихъ бываетъ такое число, какъ на свадьбѣ. Тутъ же раздаютъ и тѣ подарки, какіе слѣдовало раздавать при шествіи къ вѣнцу. Въ иныхъ же мѣстахъ Малороссіи хлопецъ, перевязанный черезъ плечо хусткою, изображаетъ жениха.

А. IV, с. 708; Е. 1890, іюль, XXX, с. 319.

[39]) Обычай у мужчинъ, въ видѣ траура, не бриться существуетъ у турецкихъ сербовъ до 20—40-го дня послѣ смерти родственника, у грузинъ-магометанъ — въ теченіе нѣсколькихъ недѣль, и у хевсуръ.

Что касается обычая не надѣвать шапки на голову тоже въ видѣ траура, то онъ соблюдается у гуцулъ въ Галиціи и у малороссовъ Подольской губ.

БМ. XVII, № 428, с. 170; И. XII, с. 229; Л., кн. XVI, с. 287; Ibid., кн. XIV, в. I, с. 86; Щ. IV, с. 542.

[40]) У малороссовъ поминовеніе усопшаго бываетъ на 3-й день послѣ кончины и на 40-ой. У бѣлоруссовъ — въ 3-й, 6-ой, 9-ый, 40-ой, черезъ полгода и годъ.

А. IV, с. 710; П. 1890, с. 583.

[41]) Малороссы носятъ на кладбище на поминки: хлѣбъ, яйца и водку. Кромѣ того, берутъ съ собой бумажку съ ладаномъ. Бѣлоруссы зажигаютъ на могилахъ восковыя свѣчи, приносятъ кутью, хлѣба и разныхъ печеній, а вмѣсто вина—водку.

А. IV, с. 711, П. 1890, с. 615, 616, 623 и 627.

[42]) У малороссовъ на третій день дѣлаютъ обѣдъ, на которомъ бываютъ только «родичі покойного, да близкі сусіди-уличане». У бѣлоруссовъ поминки различаются частныя и общественныя. Первыя совершаются «въ кругу семьи или близкихъ родныхъ».

А. IV, с. 710; П. 1890, с 582.

[42a]) У малороссовъ Подольской губ. на поминкахъ, также какъ у гагаузовъ, ставится длинный столъ, на него кладутъ колачи или книши съ зажженными свѣчами.

ВЕ., с. 38.

[43]) Гагаузское «Хобуръ» или «Обур»—только измѣненное «упырь» или «вампиръ». Всего ближе къ нему, какъ кажется, звучитъ чуваш-

Digitized by Google

ское — «вобур», а затѣмъ нѣсколько дальше «убыр» кавказскихъ татаръ, русское «упырь», у вотяковъ «убир» или «увир», у галицкихъ малороссовъ «опырь», у поляковъ «upior», у хорватъ, словенцевъ и болгаръ — «вампир», у болгаръ кромѣ того — «вапир», «вепир», «вупир», у сербовъ — «вампиръ», «лампир», «лапир,» «апир», и «апирина».

Объ этомъ миѳическомъ существѣ много написалъ и собралъ источниковъ профессоръ Н. Ф. Сумцовъ. Кромѣ того, о томъ же писалъ Фр. С. Краусъ въ польскомъ журналѣ — «Wisła» (т. IV, в. 3). А потому я не буду здѣсь останавливаться на вѣрѣ въ упырей или мертвецовъ, выходящихъ изъ могилы и вредящихъ живымъ людямъ, скажу только со словъ проф. Сумцова, что это вѣрованіе международное, что, кромѣ всѣхъ племенъ русскаго народа, оно есть: у поляковъ, словенцевъ, хорватъ, сербовъ, болгаръ, англичанъ, шотландцевъ, нѣмцевъ, грековъ, литовцевъ, вотяковъ, татаръ, чувашей, мордвы и др.

АА., с. 271 и 273; АВ. I, с. 357; АБ., с. II; Ъ. 1897, в. I, с. 107; М. XI, в. 6., с. 543 и 553; В. I, с. 113; Д, с. 86; БГ. VII, в. I, с. 105, 111 и 113; К., с. 83.

[44]) Вѣрованье гагаузовъ въ возможность для покойника выходить на свѣтъ Божій черезъ отверстіе въ могилѣ основывается, какъ намъ кажется, на существованіи обычая, имѣющагося у нѣкоторыхъ народовъ нарочно оставлять отверстіе въ могилѣ или въ гробѣ, для того, чтобы дать возможность покойнику выходить изъ могилы. Такъ, ирокезы въ Сѣв. Америкѣ оставляютъ маленькое отверстіе въ могилѣ, чтобы душа могла проникнуть черезъ него къ покойнику. Тоже и на о--вѣ Фразеръ въ Квинслендѣ. Тамъ «кладутъ сверху на тѣло кусокъ коры, чтобы оставить мѣсто для движенія духа и чтобы онъ могъ выйти наверхъ. А въ другихъ случаяхъ та же причина заставляетъ пробуравливать дырки въ гробахъ. Такъ, у мордвы старуха просѣкаетъ въ гробу три окошечка: черезъ одно — смотрѣть, а черезъ другое — выходить въ гости.

М. XI, в. 6, с. 538, БТ., с. 27.

[45]) Вѣрованье, что подозрѣваемаго во вредѣ живымъ людямъ покойника можно обезоружить, вбивши ему въ тѣло осиновый колъ, чрезвычайно широко распространено.

Кромѣ русскаго народа, оно есть у поляковъ, мордвы и вотяковъ. У послѣднихъ, вмѣсто кола, употребляется раскаленный до красна сошникъ. (Послѣднее записано мною отъ вотяка Глазовскаго уѣзда).

М. XI, в. 6, с. 543; БЦ., с. 100.

[46]) Относительно вопроса о гніеніи человѣческаго тѣла взгляды различныхъ народовъ расходятся между собою. Такъ, болгары вѣрятъ, что, если тѣло покойника совершенно истлѣетъ, то онъ человѣкъ праведный. Вотяки думаютъ, что неотпѣтый покойникъ не гніетъ и блуждаетъ по землѣ, не находя себѣ покою.

Наоборотъ, русскій народъ склоненъ къ противоположному мнѣнію. Въ д. Малая Дубровица я записалъ отъ малороссовъ-крестьянъ, что если тѣло человѣка въ гробу долго не гніетъ, то онъ праведный, а тѣло грѣшника гніетъ очень скоро.

Digitized by Google

То же самое вѣрованіе записано у полѣшуковъ Пинскаго уѣзда. У малороссовъ Купянскаго уѣзда чѣмъ грѣшнѣе человѣкъ, тѣмъ скорѣе разложится его тѣло. На этомъ же вѣрованіи, какъ извѣстно, основана вѣра въ существованіе мощей, принятая у православныхъ и у католиковъ.

АЩ., с. 191; Г. 1894, № 2, с. 70; АД., кн. VII, с. 152; К., с. 83.

XII.

Талысымъ.

Гагаузы принадлежатъ къ числу тѣхъ народовъ, которые, кромѣ души и тѣла, признаютъ у человѣка еще третью духовную субстанцію, что-то въ родѣ тѣни, и называютъ ее—„талысымъ". Вѣрованье это у нихъ очень неясно, такъ что, если начать разспрашивать о немъ, то нельзя добиться какого-либо толку, а потому приходится строить догадки по тѣмъ разсказамъ, въ которыхъ фигурируетъ „талысымъ".

По мнѣнію гагаузовъ, только простую деревенскую глиняную мазанку можно построить безъ человѣческой жертвы, но если строить что-нибудь болѣе крупное и сложное, какъ напримѣръ: церковь, мостъ или городской каменный домъ, то безъ такой жертвы обойтись положительно невозможно. Жертва же эта нужна для того, чтобы „талысымъ" убитаго человѣка денно и нощно охранялъ постройку, для которой понадобилась его жизнь, а въ противномъ случаѣ она рухнетъ, какъ карточный домикъ. Поэтому гагаузы, пріѣхавшіе на военную службу въ Варшаву, глядя на ея многочисленныя каменныя постройки, удивлялись больше всего тому, какую массу людей пришлось погубить, чтобы построить такой громадный городъ [1]).

Вѣрованье это сохранилось отъ тѣхъ отдаленныхъ временъ, когда ни одной крупной постройки не начинали безъ человѣческой жертвы, но, сохранивъ свою первобытную живость, оно не могло дойти до нашего времени безъ всякихъ измѣненій. И, дѣйствительно, гагаузы думаютъ, что нѣтъ надобности приносить жертву такъ, какъ это дѣлали ихъ отдаленные предки, т.-е. замуровывать человѣка въ стѣну или зарывать подъ фундаментъ; достаточно произвести надъ нимъ нѣсколько таинственныхъ операцій, и человѣкъ самъ

Digitized by Google

умретъ, а его „талысым“ сдѣлается сторожемъ будущей постройки. Очевидно, что предки гагаузовъ были глубоко убѣждены, что безъ человѣческой жертвы зданіе стоять не будетъ, а когда убѣдились воочію, что оно стоитъ и безъ человѣческой жертвы, если его строить по отвѣсу, то объяснили этотъ фактъ магической силой, заключающейся въ отвѣсѣ, и стали его бояться. Современные гагаузы думаютъ, что достаточно подержать отвѣсъ за спиной человѣка, такъ, чтобы онъ этого не замѣтилъ, и человѣкъ вскорѣ умретъ, а его „талысым“ будетъ охранять постройку отъ паденія. Идя еще далѣе въ томъ же направленіи, они утверждаютъ, что можно обойтись даже и безъ отвѣса, чтобы достигнуть тѣхъ же самыхъ результатовъ, а именно, смѣрить ростъ человѣка простымъ шнуркомъ или камышинкой, зарыть эту мѣрку подъ фундаментъ, и тогда, по однимъ черезъ 3, а по другимъ черезъ 40 дней, человѣкъ помретъ. Но необходимо, чтобы мѣрка была зарыта не мельче, какъ на три сажени. Поэтому гагаузы страшно боятся, когда мѣрятъ ихъ ростъ или подходятъ къ нимъ съ отвѣсомъ въ рукахъ [2]).

Что касается „талысым'а“, охраняющаго зданіе, то онъ иногда показывается людямъ, но только не всѣмъ. Такъ, напримѣръ, очень храбрымъ людямъ не показывается, потому что храбрый человѣкъ можетъ чѣмъ-нибудь ударить. А если кто ударитъ „талысыма“, тому не сдобровать. Очень трусливымъ онъ также не показывается, потому что у трусливаго человѣка при видѣ „талысыма“ отъ страха лопнетъ желчный пузырекъ („шиширекъ“), желчь разольется и черезъ три дня онъ помретъ. Показывается „талысым“ только среднимъ людямъ, не очень храбрымъ и не совсѣмъ трусливымъ.

Въ связи съ этимъ вѣрованьемъ стоитъ, вѣроятно, и другое весьма распространенное между нецивилизованными людьми вѣрованье, что на мостахъ и въ старыхъ домахъ показываются привидѣнія. Такое вѣрованье я записалъ въ с. Бешалма. Тамъ на мосту показываются солдатъ и баранъ.

Что касается „талысыма“, то кромѣ вѣрованія, соединеннаго съ постройками, по которому этотъ духъ представляется чѣмъ-то въ родѣ тѣни, мнѣ удалось записать одну сказку, изъ которой видно, что талысымъ человѣка можетъ принимать видъ какого-нибудь животнаго или даже неодушевленнаго предмета. Въ сказкѣ

Digitized by Google

передается, что дѣвушка попала противъ своей воли къ великану, отъ котораго хочетъ освободиться. По совѣту своего покровителя, она пытается вывѣдать отъ великана, какой у него „талысым". Великанъ изъ предосторожности скрываетъ свой „талысым" и называетъ имъ сначала столбъ, потомъ метлу. Дѣвушка, по совѣту того же мудраго покровителя, украшаетъ эти предметы лентами и танцуетъ вокругъ нихъ, желая тѣмъ показать великану свою любовь. Растроганный великанъ открываетъ ей наконецъ свой настоящій „талысым". Въ такомъ-то лѣсу, есть, говоритъ, озеро, на томъ озерѣ плаваютъ три утки и селезень. У селезня въ желудкѣ есть трехфунтовый камень, а внутри камня сидятъ три мухи. Эти три мухи и есть мой „талысым".

Покровитель дѣвушки отправляется, по указанію великана, и убиваетъ селезня, достаетъ изъ него трехъ мухъ. Когда онъ отрываетъ голову одной изъ нихъ, великанъ заболѣваетъ немного, когда онъ дѣлаетъ тоже со второй мухой, болѣзнь великана усиливается, а когда онъ отрываетъ голову третьей мухѣ, великанъ умеръ, и дѣвушка отъ него освобождается.

Клады, которые гагаузы приписываютъ, также какъ и насыпку кургановъ, татарамъ, прежде нихъ жившимъ въ Бессарабіи (ногайцамъ), то же охраняются „талысымомъ" [3]). Мѣсто клада можно узнать по тому, что тамъ играютъ деньги („пара ойнэер") въ видѣ блуждающихъ огней. Если кто-нибудь увидитъ такой огонь въ степи, то нужно прежде всего узнать, есть ли въ томъ мѣстѣ кладъ, потому что блуждающіе огни могутъ происходить и отъ другихъ причинъ, а именно, ихъ могутъ производить желѣзо, желѣзная окалина („демир боку") и кости. Затѣмъ надо узнать, кто у клада „талысым". Для этого нужно взять горсть земли и бросить ее въ блуждающій огонь, держа руку наизнанку, тогда на мѣстѣ огня, если тамъ есть кладъ, на слѣдующее утро появится слѣдъ человѣка или животнаго. Но шейтанъ старается всегда заступить песокъ своей ногой, чтобы человѣкъ не увидѣлъ слѣда „талысыма". Въ такомъ случаѣ ищущій кладъ увидитъ слѣдъ шейтановой ноги, она такая же, какъ и человѣческая, но когти какъ у кошки. Если шейтанъ почему-либо слѣда не заступитъ и человѣкъ увидитъ слѣдъ ноги человѣческой или ноги животнаго, тогда, чтобы достать кладъ, нужно принести въ жертву кого-либо изъ своихъ родныхъ, напримѣръ, сына или жену или же то животное, слѣдъ котораго

Digitized by Google

былъ виденъ. Для этого достаточно только пообѣщать дьяволу жертву, и она сама черезъ три дня умретъ [1]).

Мнѣ разсказывали, что одинъ человѣкъ изъ с. Дизгинджя встрѣтилъ разъ въ степи блуждающій огонь, засыпалъ его землей, увидѣлъ на томъ мѣстѣ слѣдъ человѣческой ноги и пообѣщалъ сына. Когда онъ вернулся домой, то видитъ, что сынъ его плачетъ, „оретъ какъ скотина". А реветъ онъ отъ того, что чортъ его шиломъ колетъ. На разспросы отца сынъ ничего не отвѣчалъ, а черезъ три дня померъ. Когда жертва принесена, тогда уже очень легко найти деньги: стоитъ немножко порыть, и онѣ найдутся.

ПРИМѢЧАНІЯ*).

[1]) Въ журналѣ Wisła (т. IV в. 3) въ статьѣ: «Powrót umarlych na swiat» Fr. S. Krauss приводитъ очень интересныя данныя о «талысымѣ». Онъ говоритъ слѣдующее: «совершенно особеннымъ является вѣрованіе магометанъ въ обращеніе умершихъ ихъ единовѣрцевъ въ свиней, которыя распространяютъ смерть и разрушеніе особенно между домашними. Вѣра эта существуетъ между сербами и болгарами всѣхъ трехъ вѣроисповѣданій и особенно между помаками, магометанами въ Родопскихъ горахъ. Покойника, возвращающагося на свѣтъ, называютъ «talasum» или «tilisum» (отъ арабскаго tilisin, tilsem множ. чис. talisum — чародѣйство), а обращеніе въ свинью «посвиньити се». Если магометанинъ занимается ростовщичествомъ, лжетъ и обманываетъ, что, впрочемъ, случается чрезвычайно рѣдко, то его единовѣрцы говорятъ, что по смерти онъ обратится въ свинью, чтобы понести наказаніе за свои безчестные поступки. Въ Родопскихъ горахъ случается, что цѣлыя семейства на долгое время уходятъ въ другія деревни, чтобы избавиться отъ бродящаго талысыма. Такіе духи навѣщаютъ всѣ мѣста, гдѣ только они жили, и приносятъ много бѣдъ.

По болгарско-русскому словарю Дювернуа «таласъмъ» или «таласжмъ» значитъ привидѣніе. Судя по тому толкованію, которое авторъ даетъ этому слову, видно, что представленія о талысымѣ у болгаръ и у гагаузовъ весьма близки. По мнѣнію болгаръ, когда плотники начинаютъ строить новое зданіе, то мѣрятъ тѣнь какого-нибудь человѣка или животнаго. Существо, у котораго такимъ образомъ смѣрена тѣнь, черезъ 40 дней умираетъ и становится талысымомъ, который каждую ночь ходитъ по дому до первыхъ пѣтуховъ, а когда эти послѣдніе пропѣютъ, исчезаетъ. Онъ показывается людямъ или въ видѣ человѣческой тѣни въ бѣлой одеждѣ, или въ видѣ курицы съ цыплятами, пѣтуха, кошки и т. под.

*) Объясненія знаковъ см. въ концѣ статьи.

Digitized by Google

[2]) У малороссовъ, когда строятъ хату, то обыкновенно просятъ плотниковъ и, упрашивая, поятъ ихъ, чтобы не закладывали хату на голову хозяина или кого-либо изъ его семейства. А когда ямы выкопаны и нужно ставить столбы, то смотрятъ около себя: если пробѣжала собака, то говорятъ: «ото на собачу голову», если воробей или ворона пролетитъ, то говорятъ: «ото на воронячу или горобыну голову». Когда завязываютъ крышу, то также считаютъ необходимымъ задумать на чью-нибудь голову.

И. III 130; Ibid. IV с. 69. № 6.

[3]) Русскій народъ думаетъ, что клады охраняетъ нечистая сила.

И. III с. 97. № 13.

[4]) Весьма сходное съ этимъ вѣрованье существуетъ и у вотяковъ. «Вотяки вообще того мнѣнія, что кладъ можетъ появиться въ видѣ живого существа: человѣка, медвѣдя, гуся и т. под. Если дотронуться до него, то онъ тотчасъ же превращается въ деньги, которыя можно взять, если принести въ жертву такое существо, въ видѣ котораго кладъ появился. Одному богатому вотяку кладъ появился въ видѣ человѣка. Онъ долженъ былъ принести въ жертву собственнаго сына. Отецъ пустилъ изъ мизинца своего сына немного крови, которую и принесъ въ жертву. Но мальчикъ вскорѣ послѣ того занемогъ и умеръ.» У казанскихъ татаръ думаютъ, что стерегутъ клады «Дивъ-пäри». Когда онѣ явятся человѣку, то нужно на то мѣсто, гдѣ было видѣніе, насыпать золы и посмотрѣть, какой на немъ слѣдъ, кошки, собаки или человѣка — такое животное и нужно зарѣзать.

М. XI в. 3 с. 292; Ж. VI с. 269.

XIII.

Народный календарь.

Въ с. Бешалма мнѣ случилось видѣть у одного пожилого крестьянина, Тодура Кара, гагаузскій народный календарь, вырѣзанный на палкѣ въ видѣ крестиковъ и зарубокъ. Хозяинъ этой палки называлъ ее „йортулук“ (т.-е. въ буквальномъ переводѣ — праздничникъ) и разсказывалъ, что палка эта досталась ему въ наслѣдство отъ отца и дѣда, что она сохраняется въ ихъ роду уже три поколѣнія. Тодуръ съ удовольствіемъ объяснилъ значеніе всѣхъ зарубокъ на своемъ первобытномъ календарѣ и предложилъ даже сдѣлать его точную копію, но самый оригиналъ не соглашался уступить ни за что на свѣтѣ, потому что чтилъ въ немъ фамильную святыню. Точная копія, о которой я говорю, дѣйствительно была имъ приготовлена и послѣ свѣрки съ ориги-

Digitized by Google

наломъ отправлена въ музей Императорской Академіи Наукъ. Палка была четыреугольнаго сѣченія и такой длины, чтобы можно было на нее опираться при ходьбѣ. На одной сторонѣ были вырѣзаны дни перваго полугодія, отъ января до іюня включительно, а на другой, противоположной—дни второго полугодія. Всѣ будничные дни были обозначены въ видѣ прямой поперечной зарубки, малые праздники отличались такой же зарубкой, но расширенной на одномъ концѣ, а большіе—зарубкой въ видѣ креста. Что касается переходныхъ праздниковъ, то ихъ въ календарѣ вовсе не было.

Такъ какъ при составленіи настоящей главы я руководствовался между прочимъ указаніями календаря-палки, то буду отмѣчать раздвинутыми буквами всѣ дни, необозначенные въ этомъ послѣднемъ, а обозначенные у него большими праздниками—курсивными буквами. Переходные праздники, чтобы не нарушать связи ихъ съ праздниками постоянными, я буду помѣщать подъ тѣми мѣсяцами, въ которые они пришлись въ годъ моего пребыванія въ Бессарабіи 1895.

Относительно названій мѣсяцевъ нужно замѣтить, что гагаузы иныхъ не знаютъ, кромѣ русскихъ, и произносятъ ихъ совершенно чисто, безъ всякихъ искаженій. Можетъ быть эти названія заимствованы ими отъ русскихъ, а можетъ быть еще и ранѣе отъ болгаръ.

Январь.

Новый годъ (йени йыл). Наканунѣ Новаго года ребята подростки отъ 7 лѣтъ и больше ходятъ попарно или вчетверомъ по всѣмъ домамъ своего села, а взрослые парни партіей, въ количествѣ до 7—8 человѣкъ, только по тѣмъ домамъ, гдѣ у нихъ есть возлюбленныя. Подойдя къ окну дома, колядовщики звонятъ въ колокольчикъ [1]) и читаютъ по-молдавански заученныя наизусть, но непонятныя для нихъ слова: „буна време, буна време, ласара луй Свынту Васыля мылцанъ кубини сускулат бади ынтрыжой куплугу доис пречи бой арават дяла гаралимо луй валя Русалимо луй Хей, шымынац мей...“ и т. д. Мы привели здѣсь только одинъ куплетъ стиховъ. Каждый изъ нихъ оканчивается словами: „Хей, шымынац мей“, которыя читающимъ выкрикиваются громче другихъ.

Digitized by Google

Въ отвѣтъ на эти слова всѣ остальные парни, сопровождающіе чтеца, кричатъ хоромъ: „Хей, хей". Тоже самое повторяется при каждомъ куплетѣ. Въ заключеніе кричатъ: „дай баба колак (по-молдавански калачъ) шы пятакъ".

Хозяева выходятъ изъ дому и даютъ на партію колядовщиковъ калачъ въ видѣ буквы В, а иные, кромѣ того, денегъ. Собранныя такимъ образомъ деньги и хлѣбы дѣлятъ между собой. Хожденіе по селу продолжается такимъ же образомъ до полуночи.

Интересно замѣтить по поводу новогоднихъ поздравленій, что у гагаузовъ вообще дорого цѣнятся монеты въ одну копѣйку, такъ что ихъ всегда бываетъ очень трудно достать въ селѣ. Большинство хозяевъ собираютъ эти монеты, гдѣ только придется, а нѣкоторые изъ лавочниковъ въ с. Камратъ устраиваютъ себѣ даже изъ этого аферу. Собирая въ теченіе года одно-копѣечныя монеты, они передъ Новымъ годомъ за размѣнъ на эти монеты каждаго рубля берутъ 25 коп., получая такимъ образомъ за свои труды 25% чистой прибыли. Дѣло въ томъ, что на Новый годъ ходитъ съ вышеописанными поздравленіями множество мальчиковъ со всего села. Къ каждому хозяину ихъ придетъ по крайней мѣрѣ сотня, а то и больше. Обычай требуетъ дать каждому мальчику непремѣнно по мелкой монетѣ. Если давать по одной копѣйкѣ, то можно израсходовать 1 р. съ небольшимъ, а если по 3 по 5 коп., то расходъ можетъ дойти до трехъ и до 5-ти руб.

Въ канунъ Новаго года считается хорошимъ предзнаменованіемъ, если кто-нибудь въ домѣ чихнетъ, а потому отецъ, дѣдъ или вообще старшій въ домѣ дарить чихнувшему ягненка или теленка [2]).

Въ самый день Новаго года съ ранняго утра ребята подростки ходятъ по улицамъ села и по домамъ съ вѣтками вербы, бьютъ ими одинъ другого и приговариваютъ по-болгарски, тоже не понимая значенія этихъ словъ:

«Сурава, сурава гудина
Пак гудина» [3]).

А взрослые парни въ этотъ день обходятъ своихъ родственниковъ съ графиномъ водки и угощаютъ въ видѣ поздравленія.

Въ этотъ же день принято гадать о томъ, каковъ будетъ наступающій годъ. Вотъ нѣкоторыя изъ такихъ гаданій:

Digitized by Google

1) Наливаютъ воду въ чашку и наблюдаютъ, убавится-ли она въ теченіе дня отъ испаренія. Если убавится, то годъ будетъ сухой, если нѣтъ, то—мокрый.

2) Наканунѣ Новаго года берутъ нѣсколько луковицъ, разрѣзаютъ ихъ на 12 кусковъ, по числу мѣсяцевъ въ году и, насыпавши во внутрь соли, кладутъ на полку. Въ самый день Новаго года луковицы осматриваются и наблюдается, въ которой изъ нихъ соль растаяла. Каждая луковица соотвѣтствуетъ одному изъ мѣсяцевъ, и та изъ нихъ, въ которой соль растаяла, предвѣщаетъ, что мѣсяцъ, ей соотвѣтствующій, будетъ мокрый [4]).

Въ Новый же годъ существуетъ обычай „подметанія хлѣва" („дам кюрюмяк"). Состоитъ онъ въ томъ, что нѣсколько парней, условившись заранѣе, собираются вечеромъ, часовъ въ 11, къ одному изъ хорошихъ хозяевъ, къ знакомому имъ всѣмъ, или къ такому, у котораго въ домѣ есть парочка („яфкулу") одного изъ участниковъ.

Секретно отъ хозяина парни очищаютъ его хлѣвъ отъ навоза и насыпаютъ чистой соломы. Если это удастся сдѣлать секретно, то хозяинъ долженъ пригласить ихъ всѣхъ дня черезъ три или черезъ недѣлю къ себѣ на угощеніе, которое называется съ молдаванскаго „лóнжа". Если бы хозяинъ пренебрегъ этимъ обычаемъ, то тѣ же парни отмстятъ ему на слѣдующій Новый годъ тѣмъ, что не только не очистятъ его хлѣвъ, но нарочно привезутъ и свалятъ туда возовъ 5—6 навозу.

Если хозяинъ замѣтитъ, что въ его сарай собрались парни, и запретъ ихъ тамъ или отберетъ у нихъ шапки, то онъ уже не долженъ давать „лóнжи", а самъ получаетъ ее отъ пойманныхъ.

Объ обычаѣ для женившихся въ прошломъ году обносить всѣмъ своимъ родственникамъ „колачъ" съ вареной курицей нами было сообщено раньше.

На второй день Новаго года тѣхъ, которые оженились въ истекшемъ году, обливаютъ водой, а они должны поставить угощеніе тѣмъ, кто первый ихъ облилъ [4a]).

6 Января *Крещеніе (ай Йордан)*. На крещеніе всѣ иконы въ домѣ моютъ водой. Когда ударитъ первый колоколъ къ обѣднѣ, молодые парни садятся на лошадей и катаются по селу и за селомъ, щеголяя передъ дѣвушками своей удалью и быстротою коней [5]).

Digitized by Google

Самое водосвятіе въ с. Бешалма производится въ колодцѣ на дворѣ одного изъ крестьянъ, пользующихся въ селѣ наибольшимъ почетомъ. Освященную воду наливаютъ въ бутылки и приносятъ домой [6]). Послѣ освященія водой этой поятъ лошадей, при чемъ стрѣляютъ изъ ружей и пистолетовъ [7]).

На Крещеніе наблюдается слѣдующая примѣта: если крестъ, погруженный въ прорубь при освященіи воды, покроется льдомъ, то въ наступающемъ году будетъ урожай на хлѣбъ и плоды, а въ противномъ случаѣ урожая не будетъ [7a]).

Кромѣ Новаго года и Крещенія, на „Календарѣ-палкѣ" были отмѣчены въ Январѣ мѣсяцѣ малыми праздниками: 7 Января—Соборъ Іоанна Крестителя (Свети Юван), 11-го Св. Феодосіи, 16-го — Св. Петра, 17-го — Св. Антонія, 19-го — Св. Антонія, 24-го—Св. Ксеніи, 26-го—Св. Маріи и большимъ праздникомъ—30—*Трехъ Святителей.*

Февраль.

(Кючюк ай—Малый мѣсяцъ).

1 Февраля—Св. Трифун.

2 Февраля—*Срѣтеніе.*

3 Февраля—Симеона Богопріимца („Св. Симон"). Въ этотъ день нельзя брать въ руки ничего остраго. Если ледяныя сосульки подъ стрѣхой хоть немного отстаютъ, то говорятъ, что лѣто будетъ теплое.

4 Февраля—Св. Харлампій („Св. Араламбу").

24 Февраля—„Св. Юван".

Масляница („Пінир афтасы"—Сырная недѣля). Во время масляницы катаются въ саняхъ или въ телѣгахъ, смотря по состоянію погоды. Говорятъ, что свѣтопреставленіе будетъ непремѣнно на мясляницѣ, потому что въ это время всѣ бываютъ пьяны. А свѣтопреставленіе должно случиться именно тогда, когда человѣкъ будетъ менѣе всего къ нему приготовленъ и менѣе всего ожидаетъ [7б]).

Для каждаго дня масляницы есть своя шуточная характеристика, сложенная въ рифму:

Воскресенье: „Пазар—попазлар язы язар"—Воскресенье—попы буквы пишутъ.

Digitized by Google

Понедѣльникъ: „Пазы-ертеси — шинир афтасы“ — Понедѣльникъ—сырная недѣля.

Вторникъ: „Салы салланыр гидяр“—Вторникъ идетъ, качается.

Среда: „Чаршамбя—чаршав докур“—Среда занавѣску ткетъ (?).

Четвергъ: „Першембя пешкир докур“—Четвергъ полотенце ткетъ.

Пятница: „Джюма—хайгыр чума“—Пятница—лошадиная чума или: „Джюма—кызлары онур“—Пятница—дѣвокъ зовутъ.

Суббота: „Джюма-ертеси—безьлери докур“—Суббота холсты ткетъ.

Воскресенье: „Пазар гюню—вар дююню“—Воскресный день—есть свадьба.

Въ масляничную недѣлю бѣлья не стираютъ, чтобы не одолѣвали блохи, и не мѣсятъ тѣста, чтобы хлѣбъ не портился въ квашнѣ.

Въ теченіе мясляной недѣли, какъ было уже описано раньше *), обязательно ходятъ въ гости ко всѣмъ своимъ старшимъ родственникамъ, соблюдая очередь старшинства. Такъ, напримѣръ, въ понедѣльникъ ходятъ къ старшему брату, во вторникъ—ко второму и т. д. А въ послѣднее Воскресенье, тоже какъ было уже описано **), собираются цѣлыми семействами въ домъ къ старшему въ родѣ, чтобы испросить другъ у друга прощеніе передъ наступающимъ Великимъ постомъ [8]). Здѣсь послѣ ужина начинается игра „Хамам“, пріуроченная исключительно къ этому дню. Подвѣшивается къ потолку на длинной веревочкѣ облупленное яйцо. Подъ этимъ мѣстомъ ставится столъ, вокругъ котораго садятся мальчики и дѣвочки до 10 лѣтъ съ завязанными руками. Одинъ изъ старшихъ, который устраиваетъ игру, раскачиваетъ веревочку съ яйцомъ и старается попасть въ ротъ каждаго изъ ребятъ по три раза. Задача состоитъ въ томъ, чтобы поймать яйцо ртомъ и откусить отъ него. За каждый такой удачный пріемъ даютъ ребенку по пятачку. На этомъ игра и кончается [9]). А затѣмъ наливаютъ полную чашку водой и тѣ же ребята должны достать изъ нея ртомъ мелкія монеты. То же самое повторяется кромѣ чистой воды еще съ такой, въ которую насыпаны, для образованія мути, отруби.

---

*) См. „Этн. Обозр.“, 49 кн., 12 стр.

**) Тамъ же.

Digitized by Google

Въ заключеніе этого вечера, кто умѣетъ, играетъ на разныхъ музыкальныхъ инструментахъ, а остальные танцуютъ.

Къ этому же дню пріурочено слѣдующее гаданіе: Пекутъ блинникъ („дёшемя") и запекаютъ въ него бумажки съ надписями: корова, лошадь, овца, свинья, гусь, курица, индѣйка и пр. Если грамотныхъ въ домѣ не имѣется, то бумажки съ надписями замѣняютъ палочками съ извѣстнымъ числомъ зарубокъ, подъ которыми условленно понимать то или другое изъ домашнихъ животныхъ. Когда блинникъ спеченъ, его подаютъ на столъ и рѣжутъ по числу присутствующихъ. Кто найдетъ въ своей порціи палочку или бумажку, означающую корову, будетъ счастливъ въ текущемъ году на коровъ, кто лошадь—на лошадей и т. д. [10]).

Въ послѣднее воскресенье на масляницѣ послѣ полудня, также какъ и у болгаръ, разводятъ на улицахъ костры изъ соломы. Малые парни прыгаютъ черезъ огонь на своихъ ногахъ, а взрослые—на лошадяхъ, для того чтобы шейтаны уходили дальше и чтобы блохи не кусали. Обычай этотъ называется „Уллю брати", потому что сопровождается криками „Уллю брати", значенія которыхъ гагаузы и сами не понимаютъ [11]).

На масляницѣ совсѣмъ не ѣдятъ мяса, а оставшееся отъ мясоѣда даютъ съѣсть малымъ дѣтямъ для того, чтобы родились пестрые ягнята.

Великій постъ („Бююк хоруджъ"). Въ Чистый понедѣльникъ дѣвки и бабы начинаютъ „тримирить" („тримур тутаёрлар"—тримуръ дѣлаютъ), т. е. три дня ничего не ѣдятъ и не пьютъ [12]). На третій день пекутъ „колачи" и варятъ „колеву" (кутью), свеклу и сливы. Съ этой стряпней державшія „тримур" идутъ въ церковь, служатъ молебенъ и по окончаніи богослуженія угощаютъ другъ друга (мѣняются своими кушаньями), но въ церкви ихъ не ѣдятъ. Когда придутъ домой, то прежде всего ѣдятъ вареные бураки, но къ хлѣбу приступаютъ не ранѣе, какъ черезъ часъ послѣ этого, и съѣдаютъ его на первый разъ не болѣе четверти фунта, потому что иначе можно умереть. Такой же постъ нѣкоторые держатъ отъ четверга на страстной недѣлѣ до Свѣтлаго Христова Воскресенья.

Въ четвергъ на первой недѣлѣ великаго поста у каждаго дома въ селѣ зажигаютъ костеръ изъ соломы. Въ четвергъ на пятой недѣлѣ въ церкви бываетъ чтеніе трехъ Евангелій, а въ страст-

Digitized by Google

ной четвергъ, такъ же какъ и у насъ, читается 12 Евангелій. Всѣ эти чтенія называются „Денія", а послѣднее — „Бююк денія" (большая денія) [12a]). На каждомъ изъ нихъ народъ стоитъ съ зажжеными свѣчами, а съ послѣдняго, какъ и у насъ, несутъ огонь до дома. Огонь этотъ считается священнымъ и называется „Окунмуш атеши" (т. е. Читанный огонь). Нѣкоторые парни въ этотъ день купаются и говорятъ, что это прибавляетъ человѣку силы [13]). Вообще во всѣ четверги великаго поста работать нельзя, а иначе градъ побьетъ поле [14]).

Въ каждую субботу великаго поста заготовляютъ малые „колачи" и такъ называемыя „куклы" (т. е. крендели изъ пшеничнаго тѣста самыхъ разнообразныхъ формъ) и разнаго сорта вареныя блюда, какъ-то: „Колева", вареные бобы, вареная свекла, каша и т. под. „колачи" и „куклы" кладутъ въ корзины, а отъ остальныхъ блюдъ кладется понемножку на тарелки и въ серединѣ тарелокъ прилѣпляются восковыя свѣчи. Все это несутъ въ церковь святить. Обрядъ этотъ называется „Панагія". По окончаніи богослуженія одинъ „колачъ" даютъ въ пользу священника, а остальными „колачами" и тарелками съ кушаньями, на которыхъ зажжены въ это время восковыя свѣчи, мѣняются со своими сосѣдями, получая взамѣнъ такія же блюда и „колачи". Дѣлается это на поминъ души умершихъ родственниковъ и, очевидно, имѣло когда-то значеніе жертвы или раздачи пищи бѣднымъ, какъ актъ христіанской благотворительности. Но, такъ какъ всѣ дѣлаютъ приготовленіе одновременно, а бѣдныхъ на лицо не оказывается, то раздача пищи по необходимости свелась на обмѣнъ ея, что въ настоящее время уже успѣло войти въ привычку. Такъ что, если бы при исполненіи этого обряда и появились бѣдняки, нуждающіеся въ пищѣ, то обмѣнъ ея между людьми состоятельными отъ этого бы не прекратился, такъ какъ настоящее значеніе обряда уже забыто. Кромѣ вышеупомянутой пищи, въ тѣ же дни на поминъ души покойниковъ приносятъ въ церковь медъ въ стаканѣ, къ которому прилагаются двѣ восковыя свѣчи [14a]).

У дѣвушекъ есть обыкновеніе въ великомъ посту приготовлять изъ зеренъ кукурузы такъ называемый „каук". Зерна бросаются на горячій песокъ, отъ котораго они вспучиваются и лопаются. Получается любимое лакомство, которымъ дѣвушки и угощаютъ всѣхъ своихъ гостей.

Digitized by Google

Что касается соблюденія гагаузами великаго поста въ отношеніи пищи, то они не только воздерживаются отъ всего скоромнаго, но даже считаютъ грѣхомъ употребленіе въ это время всякихъ спиртныхъ напитковъ. „Человѣкъ, говорятъ они, отъ спиртныхъ напитковъ можетъ сблевать, а сблевать въ великомъ посту, это—величайшій грѣхъ".

Лазарево воскресенье. Въ день Св. Лазаря маленькія дѣвочки, до 7-8 лѣтъ, ходятъ съ пѣснями по селу и заходятъ въ дома. Одна изъ нихъ изображаетъ невѣсту; она ходитъ съ лицомъ, завѣшаннымъ платкомъ, и все время держится за конецъ платка, другой конецъ котораго находится въ рукахъ дѣвочки, изображающей жениха. Всѣ остальныя дѣвочки изображаютъ свадебную дружину и переходятъ изъ дома въ домъ съ пѣніемъ лазаревскихъ пѣсенъ. Подъ тактъ этого пѣнія дѣвочки, изображающія жениха и невѣсту, переступаютъ съ ноги на ногу и переходятъ одна на мѣсто другой. Хозяева тѣхъ домовъ, которые посѣщаются этими малютками, даютъ имъ въ награду сырыя яица [13]).

Вотъ два образчика лазаревскихъ пѣсенъ:

№ 1.

Уштум, гиттим, дала кондум.	Прилетѣлъ я, прибылъ, на вѣтку я сѣлъ.
Припѣвъ: Лазаре, Лазаре.	Припѣвъ: Лазарь, Лазарь.
Дал да бана емишь верди,	Вѣтка мнѣ ягоду дала;
Бян емиши еря ектимь,	Я ягоду въ землю посадилъ;
Ерь да бана чимень верди,	Земля мнѣ траву дала;
Бян чимени коюна вердимь,	Я траву овцѣ далъ;
Коюн бана кузу верди,	Овца мнѣ ягненка дала;
Бян кузую бея вердим,	Ягненка я помѣщику отдалъ;
Бей да бана катыр верди,	Помѣщикъ мнѣ лошака далъ;
Пиньдим, гиттим Кара суя,	Сѣлъ я, поѣхалъ я на Черное море.
Кара суда каннар акар,	На Черномъ морѣ кровь течетъ,
Ики дильбер дурмуш бакар	Двѣ красавицы стоятъ, смотрятъ:
Бири кючюкь, бири—бююкь	Одна маленькая, другая—большая;
Кючюджееня алма аттым	Младшей я яблоко бросилъ,
Бююджееня селям вердимь	Старшей я отдалъ поклонъ.

Digitized by Google

№ 2.

Менефша, менефша, Кадын менефша,
Бян сени, бян сени дередя булдум
Кызлан гелинь бирердя сордум
Бирердя сордум: «евлерьниз нередя»?
Бизимь евлерниз каршыда,
Каршыда, каршыда, мермер ташында.

Фіялка, фіялка, Кадын фіялка,
Я тебя, я тебя на рѣкѣ нашелъ.
Дѣвушку съ молодкой вмѣстѣ я спросилъ,
Вмѣстѣ спросилъ: «гдѣ ваши дома»?
Наши дома напротивъ,
Напротивъ, напротивъ, на мраморномъ камнѣ.

Вербное воскресеніе. („Сюють пазары"). Въ этотъ день дозволяется ѣсть рыбу.

Мартъ.

1-е марта Св. Евдокія („Св. Докія") или Бабинъ день („Баба гюню"). Въ этотъ день утромъ старухи выносятъ изъ дому всѣ шерстяныя вещи, зажигаютъ солому и, развѣсивши вещи по направленію вѣтра, окуриваютъ ихъ дымомъ, для того чтобы ихъ моль не ѣла.

Въ то же время выметаютъ блохъ изъ хаты, приговаривая „пиря дышары, март ичери" (блохи—вонъ, мартъ—въ домъ). Впрочемъ, чтобы совершенно избавиться отъ этого надоѣдливаго насѣкомаго, нужно въ день 1-го марта при закатѣ солнца раздѣться до нага, обѣжать хату внутри три раза, повторяя: „пиря дышары" (блохи вонъ). А другой кто-нибудь долженъ въ это время стоять снаружи хаты и отвѣчать первому: „Март ичери" (мартъ въ домъ) [15a]).

Въ этотъ же день къ повивальной бабкѣ собираются всѣ женщины, у которыхъ она принимала, и приносятъ по графину вина и по „канискѣ" (большой „колачъ" съ вареной курицей или рыбой [16]). Затѣмъ возятъ ее въ саняхъ за длинную веревку, обливаютъ водой у колодца и везутъ къ себѣ угощать (см. прим. [4a]): Потомъ собираются къ ней, баба ставитъ отъ себя еще ведра 3—4 вина и всѣ угощаются [17]). Мужчины на этомъ празднествѣ никогда не присутствуютъ, имъ входъ запрещенъ. Разсказываютъ, что одинъ еврей, не знавшій такого правила, зашелъ на угощеніе повивальной бабки. Женщины схватили его, сняли съ него панталоны и въ такомъ видѣ пустили на улицу.

Digitized by Google

На 1-е марта женщины и дѣвушки берутъ красныя и бѣлыя нитки и дѣлаютъ себѣ изъ нихъ браслетъ и кольцо, а потомъ, когда прилетятъ аисты, кладутъ эти нитки около ихъ гнѣздъ и говорятъ: „возьмите эти нитки для своего гнѣзда. У васъ будутъ дѣтки, а вы молите за насъ Бога".

Работать въ день 1-го марта, въ особенности женщинамъ, нельзя. Про одну женщину, которая не почитала Бабина дня, разсказываютъ, что она на 1-ое марта отправилась въ поле пасти козъ. И вотъ съ этого дня испортилась погода: сначала пошелъ дождь, а потомъ снѣгъ и начался морозъ. На 9-й день послѣ того баба замерзла въ полѣ, хотя была въ шубѣ, и обратилась въ камень, изъ котораго сталъ течь фонтанъ [18]).

9-е марта—День сорока мучениковъ „(кырк аёз" или „кырк кашык"). Въ этотъ день все сдѣланное 40 разъ считается богоугоднымъ. Пекутъ 40 маленькихъ „колачей" и мѣняются ими съ сосѣдями. Очень полезнымъ для здоровья считается 40 разъ выпить вино по капелькѣ [18a]).

11-е марта *Федоровъ день („Тодуръ гюню"* или *Ай Тодур")*. Наканунѣ этого дня женщины ходятъ въ конюшню и кричатъ по-молдавански: Тодурисын, Тодури, де косыца фетилор, кыт кода етилор". Онѣ просятъ у Св. Тодора, чтобы онъ далъ имъ такую же длинную косу, какъ конскій хвостъ. Произносить эти слова погагаузски считается грѣхомъ, такъ какъ Св. Тодуръ былъ молдаванинъ и потому по гагаузски не понимаетъ.

Вообще Св. Тодуръ считается покровителемъ коней и потому въ день его бываютъ всегда состязательныя скачки, которыя уже описаны мною въ Извѣстіяхъ Общ. Арх., Истор. и Этнограф. при Имп. Каз. Унив., т. XII, вып. I, стр. 53.

25 марта — *Благовѣщеніе („Благуштене")*. Въ этотъ праздникъ постникамъ также разрѣшается рыба.

На Благовѣщеніе парни снова прыгаютъ на коняхъ черезъ огонь и приговариваютъ при этомъ:

Атлайын, атлайлым,	Скачите, будемъ скакать,
Пиреляр янсын атештя.	Блохи пусть горятъ въ огнѣ ([18б]).

Съ Благовѣщенія можно начинать купанье въ рѣкѣ и продолжать его до Успенья.

Digitized by Google

На Благовѣщеніе, по словамъ гагаузовъ, воры и разбойники собираются въ пустынныхъ лѣсахъ большими толпами и совершаютъ тамъ обрядъ, угодный шейтану, для того, чтобы была удача въ ремеслѣ. Они воруютъ барана и варятъ его въ котлѣ живымъ, а котелъ закрываютъ вмѣсто крышки тоже живымъ человѣкомъ. Человѣкъ кричитъ, кричитъ и такъ умираетъ. Тогда котелъ открываютъ и съѣдаютъ барана. Потомъ старшій разбойникъ говоритъ: „ну, теперь пойдемъ въ лѣсъ, и кто намъ первый попадется, убьемъ и вымажемъ его кровью наши шапки". И дѣйствительно, тогда, кто бы имъ ни попался, хотя бы родной отецъ или мать, они убиваютъ, потому что иначе имъ не было бы удачи въ ремеслѣ. Затѣмъ расходятся во всѣ стороны, а черезъ три дня снова собираются, дѣлятъ вырученныя деньги и расходятся на все лѣто [19]). Подобныхъ разсказовъ про разбойниковъ много ходитъ между гагаузами. Очевидно, что они вывезли ихъ изъ своей прежней родины, Турціи, гдѣ, какъ извѣстно, разбойники грабятъ безнаказанно и съ такою наглостью и жестокостью, что наводятъ на мирныхъ жителей паническій, суевѣрный страхъ, который не скоро забывается.

27 марта—Св. Ѳеодосія. Въ этотъ день бываетъ такъ называемая „мошя", т.-е. жертва за умершаго, состоящая, какъ уже было выше описано, въ обмѣнѣ блюдами между сосѣдями. Думаютъ, что такая жертва пойдетъ на пользу умершимъ родственникамъ. Этотъ день называется „Кара Чаршамба" (черная середа). Откуда произошло такое названіе, мнѣ объяснить не могли, но передавали, что въ этотъ день нельзя запрягать воловъ. Говорятъ, что вола, котораго въ этотъ день запрягали, когда онъ сдохнетъ, не будутъ ѣсть ни птица, ни червь.

Апрѣль.

Пасха („Паскелля"). Пасха считается очень большимъ праздникомъ. Къ этому дню производится полный наружный и внутренній ремонтъ дома, который лежитъ на женщинахъ. Перемазываются начисто глиняные полы въ хатахъ, поправляются печки и украшаются новыми лѣпными фигурами. Перекрашивается внутри и снаружи хаты все, что только подлежитъ окраскѣ, т.-е. стѣны, столбы, подпирающіе крышу, ставни и пр. Все въ хатѣ вымывается и вычищается.

Digitized by Google

Пасхальная заутреня начинается такъ же, какъ и у насъ, ровно въ полночь. Огонь свѣчъ, съ которыми стоятъ богомольцы въ церкви, называется „нур“ и считается священнымъ. Такъ же, какъ и послѣ чтенія 12-ти Евангелій, онъ приносится домой, гдѣ отъ него зажигаются на короткое время вѣнчальныя свѣчи, сохраняющіяся въ каждомъ семейномъ домѣ. Послѣ заутрени никто не цѣлуется, но обмѣниваются крашеными яйцами (писанками) и привѣтствуютъ другъ друга по-славянски: „Христосъ воскресе“ и „воистину скресе“. Этими словами замѣняютъ всѣ другія многочисленныя привѣтствія на все время отъ пасхальной заутрени и до Вознесенія.

Молодые парни бьются между собою крашенками, но при этомъ разбитое яйцо не беретъ, какъ у насъ, тотъ, кто его разбилъ, а только считаетъ, сколько яйцъ побило его яйцо, причемъ яйцо, побившее одно яйцо, называется „бир яшында“ (однолѣтнее), побившее два яйца—„ики яшында“ (двухлѣтнее) и т. д. Если какое-нибудь яйцо побило другое, напр. четырехлѣтнее, то оно прямо становится пятилѣтнимъ и т. д. [20]).

Среди гагаузовъ такъ же, какъ и у нашего народа, распространено повѣрье, что родившійся во время пасхальной недѣли непремѣнно будетъ великимъ воромъ.

Въ первый день Пасхи рѣжутъ лучшаго ягненка, котораго и ѣдятъ за обѣдомъ. Но отъ яицъ, которыхъ на Пасху варится и красится очень много, въ этотъ день воздерживаются, чтобы лѣтомъ, во время жаровъ, не страдать отъ жажды. [21]).

Каждая хозяйка печетъ къ этому празднику пасхальный хлѣбъ („Паска“), ватрушки и множество „колачей“. Послѣдніе, какъ было описано выше, разносятся по всѣмъ семейнымъ родственникамъ такъ же, какъ и на Новый годъ [21] а).

Въ селѣ Конгазѣ Измаильскаго уѣзда устраивается на второй день Пасхи состязательная борьба („гюреш“), которая повторяется потомъ каждое воскресенье, вплоть до Георгіева дня, когда бываетъ послѣдняя въ томъ году борьба [22]). Потерпѣвшій неудачу на первыхъ состязаніяхъ можетъ поправить свою репутацію на одномъ изъ послѣдующихъ, такъ что одни и тѣ же лица борются иногда по нѣскольку разъ, и вопросъ о томъ, кого нужно считать первымъ борцомъ или силачемъ въ селѣ, рѣшается окончательно не ранѣе, какъ къ Георгіеву дню. Мнѣ случилось быть въ с. Кон-

Digitized by Google

газѣ въ послѣднее воскресенье передъ Георгіевымъ днемъ. Вопросъ о первомъ силачѣ къ тому времени уже былъ рѣшенъ, а потому въ тотъ день не предполагалось никакой борьбы. На огромной площади села передъ церквью, гдѣ обыкновенно производится борьба, въ одномъ изъ концовъ ея, были разбиты палатки съ разными деревенскими товарами, а на другомъ концѣ нѣсколько сотъ народу обоего пола собралось, чтобы посмотрѣть хороводные танцы.

Конгазскій батюшка, родомъ молдаванинъ, разговаривая со мной о разныхъ мѣстныхъ обычаяхъ, упомянулъ между прочимъ и о состязательной борьбѣ и предложилъ устроить ее. Онъ познакомилъ меня съ однимъ молодымъ человѣкомъ изъ мѣстныхъ богачей, котораго рекомендовалъ какъ большого любителя всякаго рода состязаній и постояннаго ихъ иниціатора. „Я самъ, говорилъ священникъ, нѣкоторымъ образомъ причастенъ къ такого рода состязаніямъ, потому что, по мѣстному обыкновенію, долженъ платить половину приза, выдаваемаго побѣдителямъ въ борьбѣ, а другую половину платитъ или вотъ этотъ молодой человѣкъ, или кто-нибудь изъ сельскихъ богачей“. На этотъ разъ батюшка, вмѣстѣ съ молодымъ человѣкомъ, сложились по 50 коп., привязали желтенькую бумажку на длинную палку и мы отправились на площадь. Войдя въ середину толпы, молодой человѣкъ высоко надъ головой поднялъ палку съ призомъ и сталъ громко вызывать желающихъ бороться. Желающіе не являлись, пришлось прибавить къ призу еще одну желтенькую, но и тутъ желающихъ не нашлось. Въ толпѣ объяснили это обстоятельство тѣмъ, что на площади было много дѣвушекъ. Ни одинъ парень не рѣшится бороться въ ихъ присутствіи, боясь быть побѣжденнымъ и осрамиться передъ ними. „Обыкновенно у насъ, объясняли окружающіе, въ такихъ случаяхъ женщины совсѣмъ не бываютъ“. Но однако черезъ нѣсколько времени нашлись-таки два парня, которые соблазнились призомъ. Они выступили впередъ и заявили свое желаніе бороться. Тотчасъ же въ серединѣ толпы очистили для нихъ большой кругъ, при чемъ нѣсколько стариковъ добровольно приняли на себя обязанности полицейскихъ, такъ какъ любопытная толпа напирала со всѣхъ сторонъ и не было возможности сдержать ее безъ полицейскихъ мѣръ. А мѣры эти заключались въ томъ, что импровизованные блюстители порядка воору-

Digitized by Google

жились хорошими палками и, когда народъ началъ сильно напирать, бѣгали по кругу и били переднихъ по ногамъ. Передніе, избѣгая ударовъ, напирали на заднихъ, и кругъ раздавался въ стороны. Молодой человѣкъ, распорядитель состязанія, находился все время возлѣ борцовъ, поощрялъ то того изъ нихъ, то другого похвалами, наблюдалъ, чтобы борьба велась по всѣмъ правиламъ искусства, безъ подножекъ и безъ всякихъ иныхъ ухищреній, недозволяемыхъ правилами борьбы. Для подкрѣпленія своихъ словъ, онъ безпрестанно потрясалъ въ воздухѣ палкой съ призомъ. Борцы сняли шапки, обувь и верхнее платье, оставшись въ рубашкахъ и шароварахъ, подвязанныхъ красными кушаками. Во время борьбы они нѣсколько разъ стягивали другъ съ друга кушаки и каждымъ своимъ движеніемъ приводили въ волненіе толпу. Когда наконецъ борьба закончилась тѣмъ, что одинъ изъ борцовъ приподнялъ другого на воздухъ и повалилъ на землю, то толпа пришла въ неистовый восторгъ и уже никакія палки доморощеныхъ полиціантовъ не въ силахъ были ее сдержать. Долгое время послѣ того толпа все еще волновалась разговорами и спорами о сегодняшней борьбѣ.

Всѣ четверги отъ Пасхи до Вознесенія празднуютъ, т.-е. въ эти дни работаютъ только около дома, но въ поле не выходятъ, изъ боязни, чтобы градъ не побилъ поля.

Ѳомина недѣля („Кючюкъ Паскаля". — Маленькая Пасха). Въ воскресенье на Ѳоминой недѣлѣ устраиваются общественныя поминки по усопшимъ родственникамъ на кладбищѣ [23]). Еще съ утра въ этотъ день можно видѣть, какъ семейства въ полномъ своемъ составѣ двигаются за село въ сторону кладбища. Отецъ несетъ подъ полою графинъ или „чотру" (фляжку) вина и стаканъ; черезъ плечо у него перекинуты ковры, которые будутъ разстилаться на кладбищѣ. Женщины несутъ корзинки съ малыми колачами „куклами" и яйцами или узелочки со съѣстными припасами, повѣшенные какъ ведра на обоихъ концахъ обыкновеннаго коромысла. Маленькія дѣти несутъ такіе же узелочки съ тарелками, на которыхъ также разложена разная пища. Собравшись на кладбище въ числѣ нѣсколькихъ сотенъ, гагаузы разстилаютъ ковры и полотна рядами въ той части кладбища, гдѣ еще нѣтъ могилъ. Посрединѣ ковра раскладывается пища, а съ обѣихъ сторонъ отъ него садится народъ. Такихъ рядовъ я насчиталъ въ с. Бешалма шесть

Digitized by Google

и въ каждомъ изъ нихъ сидѣло до сотни человѣкъ. Разсаживаясь по мѣстамъ, стараются, чтобы все семейство сидѣло въ одномъ мѣстѣ и чтобы сосѣди у него были по возможности родственники или хорошіе знакомые. На ковры кладутся корзины, тарелки, графины и выгружается вся принесенная провизія. Для священника въ сторонѣ отъ рядовъ становится аналой съ большимъ подсвѣчникомъ, чтобы можно было прилѣпить какъ можно больше свѣчей, и кладется отдѣльный коверъ, на который каждый изъ присутствующихъ откладываетъ, сколько можетъ, изъ своей провизіи въ пользу духовенства. Когда священникъ отслужитъ передъ аналоемъ общую панихиду, то всѣ садятся на свои мѣста и начинается взаимное угощеніе. Сидящіе другъ противъ друга члены различныхъ семействъ угощаютъ одинъ другого со словами „на, мари булю, анамын (бобамым, ушаамын) джяны ічин". (На, тетушка, (съѣшь) за душу моей матери (отца, сына). Когда окончится взаимное угощеніе пищей и виномъ, берутъ ручныя калильнички, которыя есть у каждаго, или просто глиняные черепки съ горящими угольями и курятъ ладаномъ надъ могилами своихъ родственниковъ, а въ деревянномъ ящикѣ, прикрѣпленномъ къ каждому памятнику для защиты пламени свѣчи отъ вѣтра, зажигаютъ восковую свѣчу.

23 апрѣля—*св. Георгій („Ай Йорги* или *Хедерлес")*. Въ этотъ день, такъ же, какъ у болгаръ, рѣжутъ жертвеннаго ягненка, но при выборѣ его цвѣтъ шерсти не играетъ никакой роли. На рогу ягненка прилѣпляютъ восковую свѣчу и зажигаютъ, въ роть его кладутъ соль и траву, потомъ перекрестятся, ягненка перекрестятъ и рѣжутъ, подкаживая ладаномъ изъ ручной кадильнички. Кровь ягненка тщательно собирается, ею дѣлаютъ на дверяхъ кресты, а остальное выливаютъ въ землю и зарываютъ куда-нибудь подъ амбаръ, гдѣ народъ не ходитъ [23a]). Ягненка отнюдь нельзя рѣзать на части для его приготовленія, а нужно запечь цѣлымъ, набивая его внутренности рисомъ или пшеничной крупой. Когда онъ спеченъ, несутъ въ церковь святить и шкуру отдаютъ священнику [24]). Послѣ окончанія обѣдни всѣ садятся на церковномъ дворѣ, внутри ограды и, оставаясь все время безъ шапокъ, съѣдаютъ своихъ ягнятъ и угощаютъ ими другихъ. Вмѣстѣ съ ягненкомъ въ церковь приносится также, нарочно для этого случая спеченый, круглый пшеничный хлѣбъ съ изюмомъ и

Digitized by Google

съ крестомъ на верхней коркѣ, который называется „курбанъ екмя“ (жертвенный хлѣбъ). Послѣ трапезы кости жертвеннаго ягненка не бросаются, а тщательно собираются и уносятся домой, гдѣ ихъ зарываютъ въ землю. Косточками этими считается очень полезнымъ ударять женившихся въ прошломъ году молодыхъ супруговъ для того, чтобы у нихъ было многочисленное потомство и всякое изобиліе въ хозяйствѣ.

Въ день св. Георгія молодежь качается на качеляхъ, чтобы лѣтомъ работа была легка, и взвѣшивается на вѣсахъ, чтобы узнать, сколько прибыло или убыло вѣсу въ сравненіи съ предыдущимъ годомъ.

По вѣрованію гагаузовъ, въ день св. Георгія надо особенно опасаться посѣщенія колдуновъ („джяды“), которые отбираютъ у коровъ молоко или урожай въ полѣ. А потому полезно въ этотъ день разсыпать свяченое на Пасхѣ просо по всему двору, приговаривая, что пусть „джяды“ возьметъ свою „ману“ (добычу) тогда только, когда соберетъ до послѣдняго зернышка все разсыпанное просо.

25 апрѣля. Св. Евангелистъ Маркъ („Марко Вангелец“).

Русальскіе праздники („*Русали* ёртулары“). Въ день Преполовенія начинаются такъ называемые русальскіе праздники. Въ этотъ день не выходятъ въ поле, потому что русалки могутъ унести. Въ особенности же нельзя въ этотъ день спать въ степи, потому что чаще всего русалки воруютъ именно спящихъ людей. Вѣрятъ также, что если въ этотъ день сдохнетъ какая-нибудь скотина, то черви ее не съѣдятъ [25]).

Май.

1-го мая — („Пипируда)“. Въ этотъ день обманываютъ другъ друга, такъ же какъ это дѣлаютъ у насъ 1-го апрѣля.

Въ этотъ же день дѣвушки устраиваютъ похороны куклы, которую называютъ „германчу“. Кукла приготовляется изъ глины или изъ сѣна въ полъ-аршина длиной. Собирается 10—30 дѣвушекъ, выбираютъ изъ своей среды одну, которую называютъ „Пипируда“, несутъ куклу въ поле и зарываютъ въ землю или топятъ въ колодцѣ, причемъ поютъ по-болгарски:

Digitized by Google

Пипируда лётала, лётала.
Дай булю гулям даш,
Да саруду жету-ту,
Жету-ту, просу-ту,
Игна моле молелай,
Дай Боже намур (дождь).

(Надо замѣтить, что гагаузы по-болгарски вовсе не понимаютъ, а потому быть можетъ сильно искажаютъ болгарскій оригиналъ пѣсни. Мы передаемъ его здѣсь такъ, какъ его поютъ, не измѣняя ни одного звука).

Пропѣвъ эту пѣсню, дѣвушки брызгаютъ одна другую водой и обходятъ все село по домамъ съ пѣснями. При этомъ говорится, что онѣ собираютъ на поминки куклѣ. Обычай этотъ заимствованъ отъ болгаръ и, какъ видно, еще недавно. По словамъ самихъ гагаузовъ, въ с. Бешалма онъ завелся не болѣе 5-ти лѣтъ тому назадъ.

2-го мая—св. Афанасія („св. Танас").

8-го мая—св. Ивана („св. Юванъ").

9-го мая — св. Николай чудотворецъ („Никул гюню"). Святому Николаю молятся о томъ, чтобы хозяйство шло хорошо, ему же служатъ молебны паломники, отправляющіеся на богомолье, чтобы онъ спасалъ на водахъ. Этотъ святой вмѣстѣ съ Георгіемъ и св. Димитріемъ пользуются исключительнымъ уваженіемъ гагаузовъ. Если кто-нибудь опасно заболѣетъ, то ставятъ свѣчки передъ иконами всѣхъ этихъ трехъ святыхъ, зажигаютъ одновременно и смотрятъ, которая загорится скорѣе. Тому святому служатъ молебенъ и приносятъ жертву.

Вознесеніе („Испасъ") [27]. О празднествахъ, которыя устраиваются въ этотъ день, о скачкахъ и проч. мною было уже сообщено въ Изв. Об. Арх., Ист. и Этн. при Имп. Каз. Унив., т. 12, в. 1 стр. 54.

21-го мая — св. Константина и Елены („св. Константин Иляна").

Троицынъ день („Трòица"). Въ этотъ день посыпаютъ полъ хаты травой, кромѣ того привязываютъ ее къ столбамъ, поддерживающимъ крышу, и затыкаютъ въ стрѣху [28]).

Іюнь.

4-го іюня бываетъ такая же „мошя", какъ и на 27 марта, но нѣсколько болѣе торжественная. А именно, собираются на клад-

Digitized by Google

бищѣ съ „колевой“ на блюдахъ и съ графинами, наполненными водой. Пріѣзжаетъ священникъ, служитъ молебенъ и благословляетъ „колеву“ и воду. Послѣ того, „колевой“ угощаютъ другъ друга, а воду изъ графина выливаютъ на могилу противъ того мѣста, гдѣ приходится голова покойника. Въ заключеніе дарятъ другъ друга деревянными чашками и ложками. Подарки эти идутъ на поминъ души кого-либо изъ умершихъ родственниковъ. Тотъ, кто ихъ получаетъ, говоритъ: „Аллаа рамет елесинь“ (посѣй, Боже, миръ). При этомъ считается грѣшно подарить другому такую посуду, которая тонетъ въ водѣ; вотъ почему она бываетъ не иначе какъ деревянная.

Отъ 7-го до 10-го іюня считаются тоже русальными праздниками. Говорятъ, что въ эти дни русалки („русали“) устраиваютъ хороводъ („хору“). На томъ мѣстѣ, гдѣ это бываетъ, трава въ тотъ годъ уже не растетъ. Въ русальные праздники роженицы не должны работать, потому что русалки могутъ ихъ забрать [28a]).

24 іюня—Рождество Предтечи и Крестителя Іоанна („Драгайка“) [29]). Въ этотъ день вывѣшиваютъ все платье на улицу для просушки, чтобы его моль не ѣла, а также собираютъ въ степи высокія травы на метлы. Молодыхъ супруговъ, обвѣнчавшихся въ текущемъ году, обливаютъ водой изъ колодца или фонтана. (См. прим. [4a].) Съ этого же дня начинаютъ косить ячмень.

29-го іюня—„св. Петри“.

30-го іюня—„св. Паулъ“.

Іюль.

8-го іюля—Казанской Божьей Матери („Панаія“).

15-го іюля—„св. Кирика“.

17-го іюля—„св. Марина“.

20-го іюля—*Ильинъ день („св.. Илія“).* Св. Илья завѣдуетъ небомъ, вѣтрами, облаками и дождемъ. Моряки, отправляющіеся въ море, молятся, чтобы онъ не пускалъ вѣтровъ и чтобы не случилось кораблекрушенія. Думаютъ, что до Ильина дня облака идутъ по вѣтру, а послѣ Ильина дня противъ вѣтра [29a]).

22-го іюля св. Фока. Въ этотъ день считается праздникъ огня и говорятъ, что день этотъ опасный („хатылы гюню“). Если кто

Digitized by Google

въ этотъ день работаетъ, то у него непремѣнно случится пожаръ: либо домъ сгоритъ, либо снопы въ полѣ, либо сѣно [30]).

27-го іюля „св. Пантилимон".

Августъ.

Этотъ мѣсяцъ называютъ въ просторѣчіи „Лобут ай", т.-е. битый, потому что въ этомъ мѣсяцѣ бываетъ деревенская страда, въ теченіе которой всѣ бываютъ биты: и люди, и животныя.

1-го августа—„*св. Макавей*".

6-го августа—Второй Спасъ („Благуштене" (?)). Въ этотъ день носятъ въ церковь виноградъ, чтобы его освятить [30a]).

8-го августа—Преображеніе Господне („Пробежен"). Въ этотъ день грѣшно ѣсть всякія овощи.

15-го августа—Успеніе Пресвятой Богородицы („Панаія") Говорятъ, что наканунѣ этого дня, наканунѣ Пасхи и наканунѣ Георгіева дня появляются огни надъ тѣми мѣстами, гдѣ зарыты клады („мал ойнээр"—кладъ играетъ) [31]).

16-го августа—„св. Анна".

29-го августа—Усѣкновеніе главы Іоанна Крестителя. Въ этотъ день нельзя ѣсть краснаго винограду и арбуза, краснаго внутри [32]). Въ этотъ же день носятъ въ церковь святить всѣ фрукты.

Сентябрь.

1-го сентября—св. Симеона Столпника („св. Симона"). Считается праздникомъ домового.

8-го сентября—Рождество Богородицы. („Кючюкь Панаія"—Малая Богородица). Съ этого дня начинается сборъ винограда.

14-го сентября—*Воздвиженіе Честнаго Креста („Крестов")*.

26-го августа—св. Іоанна Богослова („св. Юван").

Октябрь.

1-го октября—Покровъ.

14-го октября—„св. Петкоф" (?).

26-го октября—св. Димитрія Солунскаго („св. Димитри"). Праздникъ этотъ называютъ „Касым". Въ день его происходятъ разсчеты со всѣми пастухами, которые нанимаются на лѣто сро-

Digitized by Google

жомъ отъ св. Георгія до „Касыма", а на зиму—отъ „Касыма" до св. Георгія.

Ноябрь.

1-го ноября—св. Демьянъ („св. Диман").

8-го ноября—Архангелъ Михаилъ („Архангиль Михаил").

Волчьи праздники (Джянавар ёртулар). Относительно этихъ праздниковъ показанія разныхъ лицъ расходятся: въ с. Бешалма мнѣ говорили одни, что эти праздники считаются отъ 11-го до 14-го ноября включительно, другіе, что отъ 10-го до 15-го ноября, а въ с. Конгазѣ—отъ 12-го до 17-го. Отсюда можно заключить, что праздники эти приходятся отъ 10-го до 17-го ноября [33]). Это, какъ намъ кажется, весьма любопытный остатокъ культа волка. Если кто-нибудь изъ женщинъ во время Волчьихъ праздниковъ шьетъ или тчетъ что-нибудь изъ шерсти или даже заплаты ставитъ мужчинѣ на платье, то мужчина въ этомъ платьѣ не можетъ выйти, потому что волкъ непремѣнно его схватитъ. А если онъ даже и не выйдетъ въ поле, то все равно волки надѣлаютъ порчи его скоту.

21 ноября Введеніе во храмъ („Веденіе гюню"). Если на этотъ праздникъ погода будетъ облачная, то на слѣдующее лѣто будетъ урожай, если же—ясная, то урожая не будетъ.

Этотъ праздникъ называется также праздникомъ Хромого волка („Топал джянавар").

Если въ этотъ день человѣкъ встрѣтитъ въ полѣ волка, то нужно снять съ себя платье, бросить и убѣжать, а иначе волкъ непремѣнно съѣстъ. Вотъ что разсказываютъ гагаузы о происхожденіи этого праздника:

Бирь вакыт вармыш бирь адам, авланырмыш, да гидеер бирь даа-ичиня авланмаа, да пинеёр бирь бююк аач-ўстюня, да отураёр орда. Бирь да бакса, башланмышь топланмаа джянаварлар о ааджин-алтына. Топланмышларчок, да башламышлар улумаа. Улуркан оннар, гелèер

Одинъ человѣкъ отправился въ лѣсъ на охоту, вскарабкался на большое дерево и сидитъ тамъ. Смотритъ, подъ дерево начали собираться волки. Много ихъ собралось и стали выть. На ихъ вой пришелъ старикъ и сталъ посылать ихъ во всѣ стороны: „ты иди овцу схвати, ты козла схвати,

Digitized by Google

оннарын-янына бирь дяду да башлаёр оннары ёлламаа херь тарафа, да дярьмишь: „сянь гить коюн кавра, сянь гить кечи кавра, сянь гить кули кавра, сянь гить быза кавра". Хепьси гитьмишь, калмыш бирь топал джянавар. Она да демишь: „сянь да іясинь бу фидан-ўсьтюньдя адамы". Да гитьмишь о дяду (о-сайды Аллах-мышь). Шиньди пайсынаёр о джянавар ешьмяа о фиданын кёкюню йыксын филаны да йисинь о адамы. Адам да алаёр ону кіизя да ёльдюреер да гелеер евя да аннадаёр, йе не гельмишь башина. Да озамандан бари топала да тутаёрлар ёрту биздя адамлар. О гюннердя кыра чыкмаёрлар, джянаварлар йімесинняр-деи.

ты—жеребенка, ты—теленка".

Всѣ пошли, остался одинъ хромой волкъ. Ему старикъ и говоритъ: „а ты съѣшь того, который сидитъ на деревѣ".

Ушелъ дѣдъ (онъ былъ Богъ); начинаетъ волкъ подрывать корни дерева, чтобы свалить и съѣсть человѣка, на немъ сидящаго. Человѣкъ прицѣлился въ волка, убилъ, пришелъ домой и разсказалъ, что съ нимъ случилось.

Съ тѣхъ поръ наши люди празднуютъ праздникъ Хромому волку. Въ этотъ день въ поле не выходятъ, чтобы волки не съѣли [34]).

30 ноября—Св. Андрея. На Св. Андрея дѣвушки, ложась спать, кладутъ себѣ подъ голову платокъ, а парни кушакъ, чтобы увидѣть во снѣ своего суженаго или суженую. Кромѣ того, дѣвушки гадаютъ еще слѣдующимъ образомъ: кладутъ на тарелку луковки чесноку по числу гадающихъ. Если чья-нибудь луковка пристанетъ къ другой, то та дѣвушка выйдетъ замужъ [35]).

На Св. Андрея, такъ же, какъ и на Св. Георгія, ходятъ „джяды" (колдуны), и чтобы отъ нихъ спастись, единственное средство — разсыпать по двору просо.

Декабрь.

4-го декабря—Св. Варвара.
5-го декабря—Св. Савва.
6-го декабря—Св. Николай.
12-го декабря—Св. Спиридонъ.
20 декабря—Игнатьевъ день („Игнаждын"). Наканунѣ Игнать-

Digitized by Google

ева дня вечеромъ варятъ „колеву“ и ѣдятъ ее съ медомъ и изюмомъ. Въ ночь на Игнатьевъ день надо остерегаться колдуновъ („Джяды“), отбирающихъ молоко у коровъ.

Отъ Игнатьева дня до Рождества нельзя прясть, потому что въ это время Богородица зачала. У той женщины, которая этого правила не держится, будутъ трудные роды.

25-декабря—*Рождество Христово („колада“).*

Къ празднику Рождества рѣжутъ кабановъ и обдираютъ съ нихъ шкуру на лапти. Въ это время смотрятъ на селезенку („далак“) кабана. Если передняя часть ея будетъ тоньше задней, то зимы больше не будетъ, она уже назади, а если толще, то зима еще впереди [36]).

Наканунѣ Рождества молодые парни ходятъ по домамъ съ колядой. Еще въ Рождественскомъ посту желающіе колядовать выбираютъ себѣ домъ, куда должны сходиться на репетиціи колядныхъ пѣсенъ, а также выбираютъ старшаго колядовщика („Цара“). Пѣсни, которыя поются на коляду, исключительно болгарскія, т. е. на болгарскомъ языкѣ. Вотъ одна изъ такихъ, записанныхъ мною въ с. Конгазѣ:

Сѣднали се Светим Петар йі Димитар,
Сѣднали се да совѣтват,
Сѣднали се малу млогу (:)
Два дня три дня (:)
И три нощти.
Йутговаря Свети Димитар:
—Ай гиде время, лятну время,
Се попоташа сас таргофче
Се чаире соси вчаре».
Йутговара свети Петар:
«Ай гиде время зимни время,
Всихъ амбары з желту жыту,
Се миханы з ройну вину».

Всѣ колядовщики раздѣляются на партіи по числу улицъ въ селѣ. „Цар“ рѣшаетъ, какой партіи по какой улицѣ ходить. Лучшей партіи по пѣнію изъ взрослыхъ парней дается самая большая главная улица села, а по маленькимъ переулочкамъ ходятъ колядовать маленькіе ребятишки. Колядники въ отличіе отъ прочихъ парней прицѣпляютъ себѣ подъ шапку съ праваго боку большую кисть, сдѣланную изъ разноцвѣтныхъ бумажекъ, а „царю“, кромѣ того, на шапку надѣваютъ корону, которая составлена изъ трехъ кусковъ обруча. Одинъ обручъ обнимаетъ голову кругомъ, а два куска упираются въ него концами въ серединѣ, перекрещи-

Digitized by Google

ваясь между собою подъ прямымъ угломъ. Все это обвѣшивается бумажками бѣлыми и цвѣтными и называется „веньчу́ла“.

Колядники носятъ съ собой, какъ и въ Малороссіи, звѣзду („йылдыз“), приготовленную изъ круглой деревянной рамки (отъ стараго рѣшета) и укрѣпленной на длинномъ древкѣ. Съ обѣихъ сторонъ рамки наклеиваются двѣ бумажныя иконы. Въ самую рамку снаружи ея втыкаютъ по направленію радіусовъ деревянныя палочки, изображающія собою лучи. На каждую изъ этихъ палочекъ вѣшаются платки. Въ с. Бешалма съ такой звѣздой ходятъ днемъ, а въ с. Этулія Измаильскаго уѣзда вечеромъ, при чемъ въ серединѣ рамочки помѣщается свѣчка, которая при колядованіи зажигается. Обычай носить при колядованіи звѣзду, повидимому, новый въ с. Бешалма, его называютъ съ молдаванскаго „Стяфаджи“, а пѣсни, которыя при этомъ поются, называются „Стя́фа тюркюсю“. Колядники со звѣздой ходятъ отдѣльно отъ прочихъ колядниковъ, они въ числѣ 2—3 обходятъ всѣ хаты села, начиная съ 1-го дня Рождества и до Крещенія. На какомъ языкѣ поютъ свои пѣсни эти послѣдніе колядовщики, мнѣ, къ сожалѣнію, не удалось узнать. Хозяева даютъ имъ по платку и по 5—10 к. Собранныя деньги передаются въ церковь, а платки колядовщики оставляютъ себѣ [37]).

Встарину колядовщики вооружались еще оригинальнымъ инструментомъ, который называется „бугай“ (дикій быкъ). Инструментъ этотъ мнѣ удалось видѣть у одного изъ гагаузовъ с. Бешалма, сохраняемый въ качествѣ старины. Онъ состоялъ изъ маленькаго деревяннаго боченка, у котораго одно дно было выбито и вмѣсто него натянута туго, какъ въ барабанѣ, овечья шкура. Сквозь шкуру, изъ середины боченка, продѣтъ не особенно толстый пукъ длинныхъ конскихъ волосъ, завязанный узломъ внутри боченка. Если по волосамъ, держа ихъ между большимъ и указательнымъ пальцами правой руки, проводить, намочивъ предварительно пальцы, то получается звукъ весьма похожій на мычаніе быка [38]).

Въ послѣднее время гагаузы оставляютъ колядованіе, потому что священники и полицейскія власти его запрещаютъ. Дѣло въ томъ, что за колядованіе хозяева даютъ колядовщикамъ деньги и съѣстные припасы. А при дѣлежѣ ихъ всякій разъ начинаются споры и ссоры, переходящія иногда въ драки и кончающіяся всеобщимъ побоищемъ.

Digitized by Google

Когда разговляются въ первый день Рождества, то не ѣдятъ сразу свиного или овечьяго мяса, а передъ нимъ ѣдятъ птичье, изъ боязни, что заболѣютъ и умрутъ.

26 декабря Св. Константинъ.

27 декабря Св. Степанъ.

Гагаузы соблюдаютъ всѣ четыре поста, принятые Православною церковью. Но между ними дѣлается большая разница. Важнѣе всего считается Великій постъ („Бююк хоруджю") и Успенскій („Панаія хóруджю"). Отъ нихъ никто не позволитъ себѣ отступить и въ эти два поста молодежь, противъ своего обыкновенія, по воскресеньямъ не танцуетъ и не поетъ пѣсенъ. Петровскій же постъ („Петро хоруджю") и Рождественскій („Кòлада хоруджю"), въ особенности первый изъ нихъ, считаются менѣе важными. Не только молодежь во время ихъ танцуетъ и поетъ, но даже и старики не всѣ ихъ соблюдаютъ. Кромѣ этихъ постовъ гагаузы, такъже какъ и русскій народъ, постятся круглый годъ въ каждую среду и пятницу. 12 пятницъ, о которыхъ поется въ духовномъ стихѣ, празднуютъ тѣмъ, что въ эти дни не пашутъ. Руководятся при этомъ сказаніемъ о 12-ти пятницахъ, обращающимся въ рукописи на молдаванскомъ языкѣ.

Праздники случайные и мѣстные

Изъ числа такихъ праздниковъ справляютъ храмовые отдѣльные у каждаго села, которые называются „Храм", „Собор" или просто „Сбор" [39]).

Каждое село проводитъ храмовой праздникъ посвоему. Такъ, напримѣръ, въ с. Бешалма онъ приходится въ день Св. Георгія. Въ этотъ день, какъ уже было описано выше, ѣдятъ жертвенныхъ ягнятъ въ церковной оградѣ. Другія села уславливаются справлять свои храмовые праздники вмѣстѣ. Такъ, три гагаузскихъ села: Чадырлунга, Копкуй и Джялтай условились разъ навсегда праздновать „Сбор" въ Вознесенье („Испас"). Они выбрали себѣ для этого мѣсто въ степи возлѣ креста. По словамъ духовенства, крестъ этотъ былъ поставленъ на томъ мѣстѣ, гдѣ останавливались съ Гербовицкой чудотворной иконой Божьей Матери, которая въ настоящее время находится въ Кишиневѣ, а въ 1883—84 годахъ возилась по деревнямъ по случаю появленія огромнаго количества

Digitized by Google

саранчи. О томъ, какъ празднуютъ этотъ „Сбор", я уже писалъ въ Изв. Об. Арх. Ист. и Этн. при Имп. Каз. Ун. т. 12, в. I, стр. 54. Точно такъ же три сосѣднія гагаузскія колоніи: Дмитровка, Александровка и Траянъ празднуютъ свой „храм" 2-го мая. А колоніи Этулія, Аджяплы, Балбока и Пуциты (болгарск.) устраиваютъ „Сбор" на Троицу, около колодца.

Къ числу мѣстныхъ праздниковъ нужно отнести и именины, которыя каждый гагаузъ справляетъ обязательно. Тотъ, кто первый увидитъ именинника въ день его именинъ, старается облить его водой. Вѣрятъ, что такое обливаніе приноситъ ему счастье, а потому онъ долженъ угостить того, кто первый его облилъ.

Наканунѣ каждаго праздника и въ каждую субботу съ наступленіемъ темноты кадятъ въ домѣ ладаномъ изъ глиняной ручной кадильнички („гюннюк тютюдеджя"—букв. ладонная дымильница. То же самое дѣлается въ каждый праздникъ и въ каждое воскресенье утромъ [40]).

Не пойти въ церковь въ воскресенье и въ большіе праздники считается грѣхомъ. Грѣшно также, даже для малаго ребенка, проспать въ праздникъ восходъ солнца. Говорятъ, что у того, кто этого обычая не исполняетъ, не будетъ ни хлѣба, ни денегъ и никакой удачи. „Подъ нимъ, говорятъ гагаузы, земля горитъ на 40 сажень въ глубину".

ПРИМѢЧАНІЯ *).

[1]) Колядованіе съ колокольчикомъ практикуется и у малороссовъ галицкихъ и украинскихъ. У послѣднихъ оно записано въ с. Тулинѣ Житомірскаго уѣзда.

А. III, с. 265; Б. II, с. 88 и 92.

[2]) У малороссовъ Каневскаго уѣзда тотъ же обычай наблюдается въ канунъ Крещенія: «если во время ужина въ этотъ день кто-нибудь изъ присутствующихъ чихнетъ, то хозяинъ что-нибудь даритъ ему: овечку, теленка».

А. III, с. 3.

[3]) Этотъ обычай несомнѣнно заимствованъ отъ болгаръ.

Я. с. 173.

[4]) У малороссовъ наканунѣ Новаго года «кладутъ нѣсколько луковицъ, посыпанныхъ солью, утромъ хозяинъ разсматриваетъ ихъ: если соль на луковицѣ будетъ влажная, — то впереди надобно ожидать не-

*) Объясненія знаковъ см. въ концѣ статьи.

Digitized by Google

много дождя, если соль совершенно мокрая — будетъ ливень (Въ Переяславскомъ уѣздѣ).

А. III, с. I.

[4a]) У поляковъ существуетъ обычай обливанія, который въ разныхъ мѣстахъ Польши практикуется то на первый, то на второй день Пасхи.

ВІ. IV с. 126 и ВГ. I. 1888. с. 158.

[5]) У малороссовъ Екатеринославскій губ. также существуютъ Крещенскія скачки.

Е. XXXIV, Сентябрь, с. 486.

[6]) Тотъ же обычай соблюдается у малороссовъ.

А. III, с. 3.

[7]) Стрѣльба изъ ружей на Крещенье производится также у великороссовъ Саратовской губ.

Г., кн. XIII. — XIV, с. 240.

) Таже примѣта существуетъ у турецкихъ сербовъ.

БС.

[7б]) Малороссы Купянскаго уѣзда говорятъ, что страшный судъ будетъ непремѣнно въ день заговинъ на Филипповъ постъ.

Г. 1894, № 2, стр. 98.

[8]) Тотъ же обычай существуетъ у турецкихъ сербовъ и у великороссовъ.

БС, с. 90; Х. VII, с. 346; АЧ., с. 172.

[9]) Игра эта оказывается международной. Она есть у малороссовъ подъ названіемъ «калыту кусаты», но только практикуется на Св. Андреи, у болгаръ, у турецкихъ сербовъ и, какъ это ни странно, у туземцевъ, на о—ахъ Самоа. У этихъ послѣднихъ игра называется «туимури». Садятся нѣсколько человѣкъ въ кружекъ, играющіе раздѣляются на двѣ партіи. Посрединѣ укрѣпленъ апельсинъ въ висячемъ положеніи на длинной ниткѣ. Апельсинъ летаетъ кругомъ такъ, что минуетъ всѣхъ играющихъ. Задача ихъ состоитъ въ томъ, чтобы острыми палочками при полетѣ проколоть апельсинъ.

Я., с. 189; БС, с. 90; И. V, с. 64; АГ, с. 358.

[10]) Такой же обычай существуетъ у крестьянъ великороссовъ Петрозаводскаго уѣзда и у мѣщанъ г. Петрозаводска. Въ канунъ Новаго года въ пирогъ запекается серебряная монета и при разрѣзаніи пирога смотрятъ, кому достанется кусокъ съ монетой. Тотъ считается особенно счастливымъ (Запис. мною). Въ Вологодской губерніи, также у великороссовъ на крестопоклонной недѣлѣ пекутъ изъ тѣста кресты. Въ одинъ крестъ запекаютъ печинку (кусочекъ глины), въ другой—крестикъ изъ лучинки, въ третій — серебряную монету. За обѣдомъ кресты разбираютъ всѣ семейники. Кому придется крестъ съ монетой, тому жить богато, кому съ печинкой, тому печально, а кому съ крестикомъ, тому въ томъ году умереть.

I., с. 128.

[11]) Обычай этотъ есть видоизмѣненіе, распространеннаго чуть ли не по всему міру, обычая періодическаго изгнанія бѣсовъ, сопровождающагося шумомъ разнаго рода, зажиганіемъ огней, криками и проч. Мате-

Digitized by Google

ріалъ для изслѣдованія этого обычая этнографическая литература даетъ въ такомъ изобиліи, что о немъ можно бы было написать не одинъ томъ. Я — слегка коснулся его въ статьѣ «Труба въ народныхъ вѣрованіяхъ». (Живая Старина 1900 г. в. 3). и намѣреваюсь когда-нибудь къ нему возвратиться въ отдѣльной статьѣ, потому что имѣю относительно его не мало матеріала. Теперь же скажу нѣсколько словъ только о тѣхъ варіантахъ обычая «изгнанія бѣсовъ», которые, также какъ и у гагаузовъ, приходятся именно на масленицѣ. Сюда прежде всего относится, очень близкій къ гагаузскому, обычай бессарабскихъ болгаръ. Онъ совершается также въ послѣднее воскресенье масляницы. Дѣти разводятъ съ закатомъ солнца костеръ изъ можжевельника, стрѣляютъ изъ ружей и кричатъ: «Ерле-бабо ерле». Здѣсь даже и крикъ сходенъ по своимъ звукамъ съ гагаузскимъ. У болгаръ задунайскихъ тотъ же обычай сопровождается криками: «урбалеле», также близкими къ гагаузскимъ. Далѣе по времени совершенія гагаузскому обычаю соотвѣтствуетъ великорусское сжиганіе «масляницы», изображаемой въ видѣ соломенной куклы. Но детали этого обычая менѣе подходятъ къ гагаузскимъ, чѣмъ вотяцкій обычай, называемый «урвесь». Несовершеннолѣтніе парни раскладываютъ костеръ, на которомъ варятъ кашу и яйца, а потомъ, отошедши въ сторону, кричатъ хоромъ: о! о! о!, а также «урвесь вуиз» (урвесь поспѣлъ); слово «урвесь», непонятно для кричащихъ такъ же, какъ для болгаръ ихъ «урбалеле», а для гагаузовъ «уллю брати». Однако между болгарскимъ крикомъ и вотяцкимъ есть нѣкоторое сходство, почему мы и упомянули здѣсь о вотяцкомъ обычаѣ, хотя онъ совершается не на масленицѣ, а въ Іюнѣ и въ Декабрѣ. Сходный съ гагаузскимъ обычаемъ и также на масляницѣ есть у турецкихъ сербовъ.

Я., с. 189; Г. 1891, № 4, с. 262; БС., с. 90; I, с. 128; Х, с. 331; К., с. 61 и 62.

12) Обычай «тримирить» есть и у болгаръ. У малороссовъ д. Малая Дубровица (Сѣдлецкой губ. Бѣльскаго уѣзда) есть также обычай сходный съ этимъ, тамъ «постять страсть». «Одъ великаго четверга, разсказывала мнѣ тамъ одна старушка, якъ повечерають, ажь на Велыкъ день обідають. Я сама, якъ дужша була, разовъ 20 постыла, нашъ батька постывъ до старосты. А найбульшъ дівкы постять». Тотъ же обычай существуетъ и въ другихъ мѣстахъ Малороссіи.

Я., с. 191; А. III, с. 22.

12а) Повидимому гагаузская «Денія» есть не что иное, какъ малороссійскія «Діяніа». У Чубинскаго говорится, что «въ (страстную) субботу на «діяніе»... идутъ съ тѣми же свѣчами, съ которыми ходили на страсти».

А. III, с. 15.

13) Такой же обычай есть и у малороссовъ.

А. III, с. 13.

14) Такое же вѣрованье есть у галицкихъ малороссовъ и у болгаръ.

Б. III, с. 154; У., кн. VI, с. 92; Р. III, кн. 7, с 168.

14а) У малороссовъ «въ субботу первой недѣли поста зажиточныя женщины собираются въ церковь давать на литургію приношеніе въ

Digitized by Google

церковь: хлѣбъ и «коливо». Надъ ними просятъ пѣть большія панихиды. Коливо и медъ приносятъ въ большихъ сосудахъ, обвернутыхъ бумагой съ прилѣпленными къ сосудамъ свѣчками».

А. III, с. 12.

[15]) Смотр. ниже примѣчаніе 26.

[15a]) Подобнымъ же образомъ въ Вологодской губ. изгоняютъ тараканов: баба въ одной рубахѣ три раза объѣзжаетъ на помелѣ свой домъ съ приговоромъ. Тамъ же старуха объѣзжаетъ домъ на помелѣ, когда заблаговѣстятъ къ Христовской заутренѣ, чтобы изгнать изъ дому клоповъ.

I., с. 129; Ъ. 1898, в. I., с. 72.

[16]) Сравн. тотъ же обычай съ болгарскимъ.

Я, с. 180.

[17]) У малороссовъ подобный же обычай соблюдается на «похрестынахъ»: кумовья, подхмелившись, сажаютъ бабку въ соломенную корзину и въ импровизованномъ экипажѣ о двухъ колесахъ везутъ въ корчму, чтобы ее тамъ угостить. То же самое дѣлается и у бѣлоруссовъ: берутъ повивальную бабку, убираютъ ее лѣтомъ цвѣтами, а зимою — лентами... Потомъ берутъ обороченную вверхъ зубьями борону (лѣтомъ) или дровни (зимою), садятъ бабку на борону или дровни и везутъ ее на себѣ въ ближайшую корчму съ «пѣснями».

И. III, с. 121; П. 1874, с. 13.

[18]) Такой же разсказъ записанъ у сербовъ.

Ф., с. 25.

[18a]) У малороссовъ въ этотъ день дѣвушки варятъ сорокъ вареников.

А. III, с. 9.

[18б]) Великороссы Тульской губ. подъ Благовѣщеніе скачутъ черезъ огонь и окуриваютъ себя отъ призора.

Ц., с. 41.

[19]) Сравн. у болгаръ. У русскаго народа «на Благовѣщеніе воры стараются что нибудь украсть, чтобы имѣть успѣхъ на цѣлый годъ.

Я., с. 194; Ж, VII, с. 379.

[20]) Яйца на Пасхѣ, или (у нехристіанъ) на соотвѣтствующихъ ей весеннихъ праздникахъ принадлежатъ къ числу международныхъ. Уже не говоря о христіанахъ, у которыхъ почти повсюду на Пасхѣ не обходятся безъ красныхъ яйцъ, мы встрѣчаемъ тотъ же обычай у черкесовъ (магометанъ) на праздникъ «Кутиш», соотвѣтствующій нашей Пасхѣ. У нихъ въ этотъ день яйца непремѣнная принадлежность стола. Въ Японіи обмѣниваются красными яйцами на Новый годъ; тоже у армянъ. Что касается обычая биться яйцами, то онъ былъ у древнихъ евреевъ и персовъ и принятъ въ настоящее время во Франціи и въ Сербіи. Въ Швеціи вечеромъ наканунѣ Пасхи каждый ѣстъ крутыя сваренныя яйца.

Что касается крашеныхъ яицъ, т.-е. разукрашенныхъ рисунками, то они приготовляются преимущественно на Пасху: у чеховъ, моравовъ, у поляковъ въ 13-мъ столѣтіи и въ настоящее время въ Ломжинской Люблинской губ., у малороссовъ въ Сѣдлецкой, Волынской и Подольской губ., у галицкихъ малороссовъ, у жмуди, латышей, эстовъ и въ Италіи.

БУ. Cilso I Ročnik V c. 67; Ibid. Cilso V Ročnik V c. 429; БГ. V C. 156,

Digitized by Google

167, 199; Ibid. IV с. 216, 818 и 819; **АА**. с. III; **И**. XIV с. I, 69, 70, 71, и 72; Ibid. XI с. 163; **АУ**. с. 117; **И**. III с. 125 № 9; **Л**. V 1862 с. 127; **АЫ**. II с. 491; **БФ**. с. 356; **Л**. IV 1873—74 с. 103.

[21]) Нѣчто подобное существуетъ въ Вологодской губ., тамъ въ первый день Рождества за обѣдомъ воздерживаются отъ воды, чтобы лѣтомъ не страдать отъ жажды. У малороссовъ говорятъ, что кто на Пасху пьетъ за обѣдомъ воду, тотъ никогда не пообѣдаетъ безъ воды.

А. III, с. 24; **I**., с. 142.

[21a]) У малороссовъ понедѣльникъ на Пасхальной недѣлѣ называется «волочінникомъ». Ходятъ съ поздравленіями (преимущественно дѣти) къ роднымъ, повивальнымъ бабкамъ, знакомымъ, къ священнику и помѣщику своего села, принося въ даръ «волочильнее», состоящее обыкновенно изъ пшеничнаго калача и нѣсколькихъ крашенокъ.

А. III, с. 24.

[22]) О борьбѣ и состязательныхъ скачкахъ во время весеннихъ праздниковъ у гагаузовъ, татаръ, ногайцевъ, вотяковъ, черемисовъ, калмыковъ, чувашей см. мою статью въ Изв. Общ. Арх. Ист. и Этн. т. XII, в. I, с. 47—60. Здѣсь можно еще прибавить, что такія же скачки и состязанія въ борьбѣ и бѣгѣ бываютъ у якутовъ во время весеннихъ праздниковъ «исех».

Ж. VIII, с. 274.

[23]) У малороссовъ поминовеніе усопшихъ, совершаемое послѣ Пасхи, называется проводами. Поминаютъ умершихъ въ Ѳоминъ понедѣльникъ. У бѣлоруссовъ поминанья общественныя «радивошныя» бываютъ на 2-ю недѣлю по Пасхѣ въ понедѣльникъ. У великороссовъ Рязанской губ. въ «Новской» (Навскій) вторникъ (на Ѳоминой недѣлѣ). Въ другихъ мѣстахъ Великороссіи весеннія поминки справляютъ въ день «Радуницы» (Новій день), т.-е. также во вторникъ на Ѳоминой недѣлѣ. Сербо-Хорваты справляютъ «Радуницу» въ понедѣльникъ на Ѳоминой недѣлѣ. У болгаръ поминки бываютъ въ извѣстныя субботы въ теченіе весны. У поляковъ въ Сѣдлецкой губ. поминки справляютъ весною на третій день Пасхи, хотя церковь этого не требуетъ. Но весеннія поминки вовсе не составляютъ исключительной принадлежности христіанъ, такъ какъ онѣ совершались въ это время и у многихъ язычниковъ. Въ древнемъ Иранѣ вѣрили, что души усопшихъ пробуждаются весною. Въ теченіе послѣднихъ 5 дней стараго года (въ февралѣ) и первыхъ 5-ти новаго (въ мартѣ) онѣ сходили на землю. У древнихъ Римлянъ dies parentales (родительскіе дни) справлялись во второй половинѣ февраля съ 13 по 21 число. У китайцевъ также посѣщаютъ могилы весною. У черемисъ поминки бываютъ на первой недѣлѣ Великаго поста и въ четвергъ на страстной недѣлѣ.

БХ. II къ рисунку GE; **Г**. 1895 № 3, с. 22; **БЦ**., с. 87; **БЧ**., с. 13; **Ъ**. 1893, в. III, с. 420; Ibid. 1898, в. II, с. 231; **А**. III, с. 27.

[23a]) У малороссовъ въ день Св. Георгія крестьяне, «наѣвшись и напившись, зарываютъ въ землю, какъ бы для удобренія ея, остатки пасхальнаго «свячоного».

А. III, с. 30.

Digitized by Google

[24]) У болгаръ с. Карагачъ Измаильскаго уѣзда отъ жертвеннаго ягненка, котораго рѣжутъ на праздникъ Св. Георгія, отдаютъ священнику шкуру и правую переднюю ногу (Запис. мною). У бурятъ съ задней ноги каждаго жертвеннаго животнаго вырѣзаютъ «хадахан» и мясо это идетъ шаману за его труды.
Г. 1894, № 2, с. 135.

[25]) Смотр. въ главѣ «Вѣрованія» примѣч. 24.

[26]) Этотъ чрезвычайно интересный обрядъ имѣетъ всемірное значеніе, а потому мы позволимъ себѣ на немъ остановиться нѣсколько дольше.

Хотя у гагаузъ обычай съ пипирудой очевидно заимствованъ отъ болгаръ, но у нихъ есть свой варіантъ того же обычая, о заимствованіи котораго отъ кого-либо намъ ничего неизвѣстно,—это хожденіе дѣвочекъ по домамъ въ Лазаревскую субботу съ такъ называемыми Лазаревскими пѣснями. Въ этомъ можно убѣдиться изъ всего того, что будетъ приведено нами ниже. Похороны куклы во время засухи, кромѣ гагаузовъ и болгаръ, существуетъ еще у турецкихъ сербовъ; тамъ обрядъ этотъ называется «Додолу». Но особенно сильно онъ распространенъ между кавказскими народами. Въ Кахетіи во время засухи крестьянскія дѣвочки собираются вмѣстѣ и, надѣлавъ куколъ, называемыхъ «Лазаре», ходятъ съ пѣснями по селу. «Лазаре, Лазаре", поютъ онѣ: Дай Богъ намъ грязи, не хотимъ засухи». Изъ дому, передъ которымъ онѣ поютъ, выходитъ хозяинъ, выноситъ въ подарокъ нѣсколько яицъ или немного муки и обливаетъ водою куклу, а иногда и самихъ дѣвочекъ. У грузинъ для того, чтобы во время засухи испросить у Бога дождя, а съ нимъ вмѣстѣ хорошій урожай, собираются женщины цѣлаго села или даже нѣсколькихъ селеній и цѣлою гурьбою съ босыми ногами ходятъ по разнымъ дворамъ, выпрашивая подобно нищимъ и собирая милостыню, въ видѣ денегъ или же восковыхъ свѣчей. При такомъ хожденіи толпа женщинъ хоромъ распѣваетъ слѣдующую пѣсню Лазаря: «Лазарь подступилъ къ дверямъ, походилъ у «таро» (полки для посуды), сталъ похожъ на луну, рѣшето расходилось, дождь поспѣшилъ. О, Св. Илья, что пригорюнился? бѣлыхъ козлятъ съ ягнятами мы тебѣ приносимъ. Ты пошлешь дождь, а мы тебѣ зарѣжемъ козленка». Собранныя при такомъ хожденіи свѣчи зажигаются въ церкви, а деньги употребляются на покупку барашковъ и козлятъ, которые приносятся въ жертву Богу, т.-е. рѣжутся и поѣдаются ходившими женщинами сообща.

Въ другомъ мѣстѣ у грузинъ въ томъ же случаѣ женщины и дѣвицы дѣлаютъ большую куклу и потомъ обносятъ ее по деревнѣ изъ одного двора въ другой съ пѣніемъ пѣсенъ. По окончаніи пѣсни, куклу и «лазаристокъ» обливаютъ водою и царятъ имъ масло, яйца, свѣчи и проч.

Въ Кварели Телавскаго уѣзда во время засухи дѣти дѣлаютъ «Лазаря»: берутъ метлу, прикрѣпляютъ къ концу метлища поперечную палку, напяливаютъ на эту поперечину архалукъ или чоху, надѣваютъ

Digitized by Google

на конецъ метлища шапку, и чучело готово. Съ «Лазаремъ» дѣти ходятъ по селенію, имъ подаютъ милостыню со словами: «мы тебѣ даемъ и ты намъ дай дождь», послѣ чего обливаютъ чучело водой.

Въ городѣ Душетѣ во время засухи женщины дѣлаютъ куклу изъ глины, обходятъ съ нею дома и на собранныя деньги покупаютъ свѣчи. Въ пѣсняхъ онѣ упоминаютъ Илью, повелѣвающаго громами.

У кабардинцевъ такимъ же образомъ устраивается общественное моленіе объ урожаѣ. Женщины и дѣвушки дѣлаютъ изъ лопаты чучело женщины. Это чучело ведутъ медленнымъ шагомъ, какъ бы женщину, двѣ выбранныя дѣвушки подъ руки. Такъ онѣ съ пѣснями обходятъ все село, причемъ каждая хозяйка обливаетъ куклу водой со словами: «Боже, прими благосклонно». Потомъ отправляются на рѣку, рѣжутъ тамъ барана и съѣдаютъ его. Затѣмъ всѣ женщины купаются и тащатъ въ воду недавно вышедшихъ замужъ или имѣющихъ только одного ребенка, причемъ всѣ поочередно брызгаютъ водою куклу. Затѣмъ вся процессія возвращается на площадь, приходятъ парни и начинаются танцы вокругъ куклы. Эту послѣднюю снова обливаютъ водой и оставляютъ на площади на ночь.

Въ Абхазіи, въ Самурзакани, во время засухи дѣлаютъ куклу изъ соломы, кладутъ на плотъ, зажигаютъ и пускаютъ по теченію.

У армянъ также устраиваютъ куклу, ходятъ съ нею по домамъ, собираютъ пожертвованія и деньги.

У новогрековъ, когда долго не бываетъ дождя, выбираютъ мальчика лѣтъ 8—9-ти, обыкновенно бѣднаго сироту, раздѣваютъ его догола, убираютъ полевыми цвѣтами и водятъ по городу или по деревнѣ.

Такой же обычай существуетъ и у валаховъ; тамъ болгарская Пипируда измѣнилась въ «Папалюгу», о ней поютъ: «Папалюга, взойди на небо, отвори ворота и пошли сверху дождь, чтобы хорошо росли хлѣба».

У древнихъ германцевъ также было въ обычаѣ вызывать дождь такимъ образомъ, что молодыя дѣвушки вели одну изъ своихъ подругъ, совершенно голую, къ ближайшему источнику или рѣкѣ и тамъ обливали водой.

Этотъ странный весьма древній и международный обычай станетъ для насъ понятнымъ, если ко всему сказанному мы прибавимъ, что въ древней Мексикѣ дѣти приносились въ жертву богу дождя, такъ какъ считалось, что богъ этотъ любилъ нѣжное дѣтское мясо, а на полуостровѣ Юкатанѣ особенную славу пріобрѣли потопленія въ колодцѣ Шишена. Этотъ колодецъ широкій и глубокій представлялъ нѣчто въ родѣ бездны, въ которую вела спиральная лѣстница, доходившая до воды. Тамъ топили молодыхъ дѣвушекъ, если ожидался плохой урожай или какое-либо другое бѣдствіе.

Можно думать, что всѣ нами приведенные обычаи только остатки древняго человѣческаго жертвоприношенія богу дождя или воды. Изъ сопоставленія между собою варіантовъ обычая, становится яснымъ, что въ глубокой древности для такихъ жертвоприношеній брали преимущественно

Digitized by Google

женщинъ и дѣтей, раздѣвали догола, вели къ рѣкѣ, источнику или колодцу съ соотвѣтствующими пѣснями и топили или сжигали.

Остатокъ того же обычая, по нашему мнѣнію, есть и ежегодное періодическое сожиганіе куколъ, въ родѣ нашей великороссійской «Масляницы» или «Костромы». Мѣстами этотъ обычай перешелъ въ періодическое обливаніе мужчинъ или женщинъ, совершающееся въ извѣстные праздники. Ясно, что съ распространеніемъ цивилизаціи и съ уничтоженіемъ человѣческихъ жертвъ, людей стали замѣнять куклами или животными, или же, вмѣсто того чтобы ихъ топить, стали только обливать водой, а весь остальной ритуалъ жертвоприношенія сохранился въ своей первобытной чистотѣ. Мнѣніе это какъ нельзя лучше подтверждается обычаями, сохранившимися у Мордвы и приводимыми профессоромъ И. Н. Смирновымъ, въ его монографіи «Мордва». Мы позволяемъ себѣ сдѣлать оттуда нѣсколько выписокъ. «Богиня воды (Ведь-ава) является у Мордвы и богиней любви и дѣторожденія... Въ честь ея около 29 іюня устраивается спеціальный молянъ—такъ называемая «бабья каша» и на этомъ молянѣ по мѣстамъ до сихъ поръ символизируется человѣческое жертвоприношеніе... Въ день этого праздника берутъ вдову, кладутъ ее поперекъ двухъ срубленныхъ деревьевъ, привязавши къ нимъ ея руки и ноги. Выборные, на которыхъ возлагается обязанность принести жертву, дѣлаютъ видъ, какъ будто перерѣзываютъ связанной женщинѣ горло. По окончаніи этой символической операціи, неподвижную, какъ трупъ, женщину кладутъ на телѣгу, отвозятъ въ деревню и закалываютъ назначенное въ жертву животное. Отвезенная женщина не имѣетъ въ этотъ день права показываться болѣе на моленьи». Въ другомъ мѣстѣ также у Мордвы въ день «бабань каши» старухи уходятъ въ лѣсъ, на берегъ рѣчки. Одна изъ нихъ ложится здѣсь на землю, ей проводятъ нѣсколько разъ ножемъ по горлу, затѣмъ снимаютъ кафтанъ и развѣшиваютъ на подобіе того, какъ это дѣлалось съ кожами жертвенныхъ животныхъ. Въ Пензенской губ. описанный обрядъ извратился, утратилъ смыслъ и пріобрѣлъ характеръ праздничной забавы, но представленіе о томъ, что богинѣ нужны человѣческія жертвы, сохранилось въ молитвенной формулѣ: «дай намъ полны лавки ребятъ, на твое имя надо было бы колоть двухъ бабъ, а мы рѣжемъ двухъ овецъ».

АЦ. 1868 Апрѣль, кн. 4, с. 568; БШ., 1897, Сентябрь, с. 161 и 166; АС. II, с. 238; АЗ, XIII, 1892, с. 116; Ibid., XIX, с. 79; Ibid, XVII, 1893, с. 149 и 177; Ibid., XVIII, с. 261; Л. V, 1862, с. 67; Ъ. 1893, в. III, с. 324; Г. 1900, № 2, с. 175, М. XII, в. 4, с. 310—311; Л. XVI, с. 57.

[27]) Слово «Испас», повидимому, происходитъ отъ слова «Спасъ» съ прибавленіемъ къ нему въ началѣ звука «і, подобно тому какъ въ Россіи 8-е Сентября слыветъ нерѣдко подъ именемъ «Аспасова» дня. Но слово это всетаки должно быть очень древняго происхожденія, потому что въ Галиціи есть село «Испасъ» (подъ Коломыей).

Ж. VII, с. 295; Б. I, с. 77.

[28]) У малороссовъ въ субботу передъ Троицынымъ днемъ, при захожденіи солнца, натыкаютъ вѣтки деревьевъ передъ дверями построекъ и

Digitized by Google

на воротахъ, чтобы отогнать вѣдьмъ; ставятъ зелень внутри домовъ по угламъ; посыпаютъ полы зеленью, осокой и другими травами. У великороссовъ, какъ извѣстно, въ этотъ день съ незапамятныхъ временъ принято украшать дома березками. У поляковъ-курпей посыпаютъ передъ домомъ «tatarakiem» (трава), а крыльца украшаютъ березками.
А., III, с. 185; Вl., IV, с. 130.

28a) У малороссовъ вся недѣля, начиная съ субботы передъ Троицынымъ днемъ называется «русальною». Въ это время русалки выходятъ изъ рѣкъ, манятъ прохожихъ и, если кого поймаютъ, — защекочутъ на смерть. Дѣвушки не выходятъ въ это время въ поле въ одиночку и не купаются.
А. III, с. 185 — 186.

29) По болгарскому словарю Дювернуа, «Драгайка» — это болгарская Иродіада. У болгаръ въ этотъ день шесть дѣвушекъ въ сопровожденіи музыкантовъ ходятъ по домамъ и пляшутъ, а одна, изображающая Иродіаду въ мужской шапкѣ на головѣ и съ ятаганомъ въ рукахъ вертитъ имъ въ знакъ отсѣченія главы Іоанна Предтечи (обычай въ Систовѣ).

29a) Примѣта, что облака до Ильи ходятъ за вѣтромъ, а послѣ Ильи — противъ вѣтра есть и у малороссовъ. Но надо полагать, что эта примѣта широко распространена въ Россіи, такъ какъ мнѣ случалось слышать ее отъ крестьянъ Олонецкой губ.
А. III, с. 224.

30) Обычай этотъ, повидимому, могъ быть заимствованъ гагаузами у молдаванъ, такъ какъ по-молдавански слово «фок» значитъ огонь. Тотъ же праздникъ огня есть и у гуцуловъ въ Галиціи.
БД., с. 79.

30a) Въ этотъ день у малороссовъ освѣщаютъ въ церкви яблоки, груши и пр.
А. III, с. 225.

31) У малороссовъ нѣкоторые мужчины ходятъ смотрѣть, не горитъ ли гдѣ кладъ наканунѣ Пасхи.
А. III, с. 22.

32) Тоже у болгаръ. Въ д. Малая Дубровица (Сѣдлецк. губ. Бѣльск. уѣзд) есть пословица: «будутъ тебе нарвы (нарывы) рваты, якъ ты на Головосіка плоды рвавъ». У малороссовъ въ этотъ день нельзя есть вещей, напоминающихъ собою голову, потому что отъ этого будутъ чиряки (вереды).
БЩ., с. 14; А. III, с. 254.

33) У болгаръ волчи праздники называются «Влъчи-то праздници» или «Вучлеци». По Каравелову они приходятся отъ 1-го до 20 ноября, а по Качановскому — отъ 11-го до 13-го Ноября.
БЩ; Я., с. 265.

34) Варіанты этой сказки: Чубинскій Труды I, с. 51; Ibid II, с. 113, № 36; с. 124, № 42; с. 126, № 43; Glinsk Bajarz. polsk. III, с. 158; Matija kračmanov Narodne pripovjesti. u Zagr. 1890, с. 267; Ibid, с. 93, № 4; Романовъ. Бѣлорусск. сказ. I, в. 3, № 12, 13 и 25;O. Kolberg. Lud. Ser. XIV, cz. 6, str. 318; Ibid. Przemyskie c.

Digitized by Google

202; Wisla. VI, s. 142; Сборн. за народ. умотвор. I, с. 130; V, с. 188 VI, с. 144; VIII, с. 223; Аѳанасьевъ, Русск. сказ. VI, с. 50; Трейландъ Латышск. сказ. с. 112, № VII; Г. Верещагинъ. Вотяки Сарапульск. уѣз., с. 140.

Вѣрованье сходное съ гагаузскимъ относительно волковъ есть у полѣшуковъ Пинскаго уѣзда. Они говорятъ, что осенній Юрій отмыкаетъ рты волкамъ и съ этого времени они начинаютъ ходить стадами.

АЩ., с. 179.

[35]) У поляковъ и малороссовъ съ днемъ Св. Андрея также соединены гаданія, и также любовнаго свойства.

И. III, с. 120, № 6 и 7; Б. II, с. 77 — 79; А. III, с. 257 — 262.

[36]) Въ д. Малая Дубровица, если убиваютъ зимою свинью, то смотрятъ, какая у нея бываетъ внутри «коса». Если тонкая, то зима будетъ не морозная, если же толстая и длинная, то зима будетъ суровая. О томъ же смотр.

З. II, с. 259.

[37]) Колядованіе со звѣздой принято повсюду у малороссовъ, у великороссовъ, у поляковъ и кромѣ того есть въ Швеціи подъ именемъ «Виѳлеемской звѣзды».

И. III, с. 126, № 19; А. III, с. 264; АФ. ч. I, с. 54 и 66; Х. VII, с. 46.

[38]) Такой же инструментъ употребляется при колядованіи и въ Румыніи.

И. VIII, с. 196.

[39]) У малороссовъ такой праздникъ также называется «Храмъ», у великороссовъ — «Храмовой праздникъ». У болгаръ храмовой праздникъ называется «Соборъ», а у помаковъ (потурченныхъ болгаръ) «Сборомъ» называется праздникъ обрѣзанія.

И. III, с. 126, № 19; У. V, с. 215; БЩ, с. 12.

[40]) Ручныя кадильнички, какъ мнѣ приходилось видать самому, приняты у старобрядцевъ великороссовъ въ Олонецкой губ.

Digitized by Google

ОБЪЯСНЕНІЯ ЗНАКОВЪ.

А. — Чубинскій. Труды.
Б. — O. Kolberg. Pokucie.
В. — Добровольскій. Смоленскій сборникъ.
Г. — Этнографическое Обозрѣніе.
Д. — Г. Верещагинъ. Вотяки Сарапульскаго края. Спб. 1889.
Е. — Кіевская старина (журналъ).
Ж. — Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества по отдѣленію этнографіи.
З. — Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. Москва, 1869
І. — Иваницкій. Вологодская губ.
И. — Zbiór Wiadomosci do Antropol.
К — Г. Верещагинъ. Вотяки Сосновск. края. Спб. 1886.
Л. — Запис. Кавказ. Отд. Рус. Геогр. Обществ.
М. — Извѣст. Общест. Археол. Истор. и Этнограф. при Императр. Казанск. университетѣ
Н. — Антоновичъ и Драгомановъ. Малоросс. пред.
О. — И. Н. Смирновъ. Пермяки.
П. — Шейнъ. Бѣлорусск. пѣсни.
Р. — К. А. Шапкаревъ. Сборникъ отъ болгар. народн. умотворен. Софія 1891.
С. — Зинаида Радченко. Народныя пѣсни Гомельскаго уѣзда.
Т. — Пословицы. В. И. Даля.
У. — Сборникъ за народн. умотворен. и книжнина.
Ф. — Караджіч. Обычаи.
Х. — Терещенко. Бытъ русскаго народа.
Ц. — Сахаровъ. Сказанія русскаго народа. Изд Суворина.
Ч. — O. Kolberg. Chełmskie.
Ш. — Германъ Куляковскій. Словарь областного олонецкаго нарѣчія. Спб. 1898.
Щ. — Головацкій. Пѣсни галицкой и угорской руси. Москва. 1878.
Ъ. — Живая старина (журналъ).
Ы. — Н. Харузинъ. Сборникъ для изученія крестьянскаго быта. Москва 1890.
Э. — Извѣстія Обществ. Любит. Естествозн. Антр. и Этногр. Труды этнограф. отд.
Ю — H. Machal. Nakres. slovens. bajesl.
R. — Каравеловъ. Памятники.
АА. — Н. Сумцовъ. Культурн. переживан.
АБ. — Де-Волланъ. Угро-русскія народн. пѣсни. Спб. 1885.
АВ. — Dzieje starożytne narodu litewskiego. F. Narbutt. Wilno 1835..
АГ. — Новая Зеландія и остальные острова Южнаго океана. Исторія открытія и постепенной колонизаціи Полинезіи. Соч. Ф. Кристмана и С. Оберлендера, кн. 1 — 1872, кн. 2 — 1875 г.
АД — Сборникъ матеріаловъ, издаваемый при Дашковскомъ музеѣ.
АЕ — Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Berlin.
АЖ — А. Н. Красновъ. Изъ колыбели цивилизаціи. Письма изъ кругосвѣтн. путешествія. Спб. 1898.
АЗ. — Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа.
АІ. — Melusine. (Франц. этногр. журн).
АИ. — Folke-lore. London. (Англійск. этногр. журн).
АК. — Geschichte des alten Aegyptens von Eduard Meyer. Berlin. 1887.

Digitized by Google

АЛ. — Algemeine Ethnographie von Friedr. Müller. Wien. 1879.
АМ. — Revue des traditions populaires. Paris.
АН. — Начала цивилизаціи. Сера Джона Лёббока. 2 изд. подъ редакц. Коровчевскаго. Спб.
АО. — La tradition. Paris.
АП. — А. С. Дембовецкій. Опытъ описанія Могилевской губ. Могилевъ на Днѣпрѣ. 1882.
АР. — Ф. Гельвальдъ. Естественная исторія племенъ и народовъ. Изд. Суворина. Спб. 1885.
АС. — Народы Россіи. Изд. журнала „Природа и люди". Спб. 1878.
АТ. — Illustrirtes Wörterbuch der römischen Alterthümer von Anthony Rich.
АУ. — O. Kolberg Lud. Serya VII. Lubelskie.
АФ. — O. Kolberg. Lud Serya XIX. Kaliskie.
АХ. — Журналъ министерства народнаго просвѣщенія.
АЦ. — Вѣстникъ Европы (журналъ).
АЧ. — Сахаровъ. Сказанія русскаго народа. Изд. Суворина.
АШ. — Толковый словарь русскаго языка. В. И. Даля.
АЩ. — Пинчуки. Д. Г. Булгаковскій. Спб. 1890.
АЪ. — Русскія древности въ памятникахъ искусства. Изд. графомъ И. Толстымъ и Н. Кондаковымъ. Спб. 1889.
АЫ. — Е. Н. Водовозова. Жизнь европейскихъ народовъ.
АЭ. — П. Я. Пясецкій. Путешествіе по Китаю. Спб. 1890.
АЮ. — Н. Я. Никифоровскій. Очерки простонароднаго житья-бытья въ Витебской Бѣлоруссіи. Витебскъ. 1895.
БА — Э. А. Вольтеръ. Матеріалы для этнографіи латышскаго племени Витебской губ. Спб. 1890.
ББ. — Bojary Międzyrzeccy. Studium etnograficzne prz. Adolfa Pleszczynskiego. Warsz. 1893.
БВ. — Первобытная культура. Э. Тейлоръ. Изд. редакц. журнал. „Знаніе". Спб. 1872.
БГ. — Wisła (Полск. этнограф. журн).
БД. — Die Huculen. R. Kaindl.
БЕ. — Н. О. Эминъ. Изслѣдованія и статьи по армянской миѳологіи, археологіи, исторіи и исторіи литературы. Москва. 1896.
БЖ. — O. Kolberg. Lud. Serya XV. Poznańskie.
БЗ. — Н. Сумцовъ. Къ вопросу о происхожденіи пѣсни и обряда „Сая". (Отдѣльный оттискъ Р. Ф. Вѣстника).
БІ. — Historya literatury powszechnej J. A. Święcickiego. Z biblioteki dzieł wyborow. Warsz. 1901.
БИ. — Скиѳы и ихъ соплеменники ѳракійцы. В. Мошковъ. Варшава. 1896.
БК. — Животъ и обычаи приогорца написао В. М. Г. Медаковичь. У Новомъ Саду. 1860.
БЛ. — Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества.
БМ. — Kłosy. (Польскій иллюстр. журн).
БН. — Естествознаніе и Географія. (Журн).
БО. — Извѣст. Восточно-Сибирск. Отдѣла Имп. Рус. Геогр. Общ.
БП. — Преданія о народныхъ русскихъ суевѣріяхъ, повѣрьяхъ и нѣкоторыхъ обычаяхъ. Заимствовано изъ „Словаря Русскихъ суевѣрій", изданнаго въ 1782 г. Москва. 1861.
БР. — O. Kolberg. Lud. Ser. XVII.
БС. — Ястребовъ. Обычаи турецкихъ сербовъ. Спб. 1886.
БТ. — Герберть Спенсеръ. Таинственный міръ. Переводъ съ англійск. Спб. 1899.
БУ. — Česky Lid (Чешск. этногр. журн).
БФ. — Живописная Японія. Эме Бомбера. Спб. 1870.
БХ. — M. A. Racinet. Le costume historique... Paris. 1888.

Digitized by Google

БЦ. — Bojary Mędzyrzeccy. Studium etnograficzne prz. Adolfa Pleszczynskiego. Warz. 1893.
БЧ. — Черемисы Арбанской волости. Н. Троицкой. Казань. 1893.
БШ. — Міръ Божій. (Журн).
БЩ. — В. Качановскій. Памятники болгарскаго народнаго творчества. Спб. 1882.
БЪ. — Das Fürstentum Bulgarien von Constantin Jireček. Wien. 1891.
БЬ. — О. Партицкій. Древняя исторія Галичины. Львовъ 1894.
БЭ. — Исторія внѣшней культуры. Ф. Готтенротъ. Изд. М. О. Вольфа.
БЯ. — И. Казанцевъ. Описаніе киргизъ-кайсакъ. Спб. 1867.
БЮ. — Das deutsche Volk. in Schilderung, von Eduard Duller. Leipzig. 1847.
ВА. — O. Kolberg. Lud. Ser. IX.
ВБ. — O. Kolberg. Lud. Ser. XVIII. Kieleckie.
ВВ. — Чтенія въ Общест. исторіи и древн. Росс.
ВГ. — Biblioteka Wisły. Warsz. 1899.
ВД. — O Hucułach. Rys historyczny. Sofron Witwicki. Lwow, 1873.
ВЕ. — Шейковскій. Бытъ подоянъ. Кіевъ. 1860.
ВЗ. — Сборникъ матеріаловъ по этногр., изд. при Дашковскомъ музеѣ.
ВІ. — O. Kolberg. Mazowsze. Kraków. 1888.

В. Мошковъ.

Digitized by Google

Изъ области обычнаго права карачаевцевъ.

IV [1]).

Черты обязательственнаго права.

Переходя къ описанію нѣкоторыхъ видовъ обязательственныхъ отношеній, съ которыми мнѣ удалось познакомиться по книгамъ рѣшеній аульныхъ судовъ, я не коснусь тѣхъ договоровъ, которые, возникши уже въ послѣднее время подъ русскимъ вліяніемъ, не представляютъ ничего сколько-нибудь оригинальнаго, и остановлюсь только на тѣхъ обязательственныхъ соглашеніяхъ, въ которыхъ болѣе всего высказываются архаическія черты карачаевскаго обязательственнаго права. Цѣлый рядъ тѣхъ договоровъ, которые только и могутъ быть опредѣлены общимъ именемъ долговыхъ соглашеній, относится къ числу реальныхъ. Съ консенсуальными договорами карачаевцы познакомились только въ послѣднее время, когда получилъ распространеніе (особенно послѣ эмансипаціи крѣпостныхъ) договоръ личнаго найма. Условіями дѣйствительности договоровъ является имущественная правоспособность контрагентовъ, вслѣдствіе чего, напр., подвластный сынъ не можетъ безъ согласія отца вступить въ договоры; далѣе—отсутствіе обмана; послѣднее условіе особенно требуется въ договорахъ купли-продажи; послѣдняя считается недѣйствительной, если продавецъ скрылъ недостатки или пороки вещи, напр., обязавшись продать стельную корову, продалъ нестельную. Такъ какъ обманъ есть проявленіе злого умысла, то обычай не оставляетъ безнаказаннымъ такого продавца. Присуждая его къ возвращенію полученной суммы, аульный судъ кромѣ того налагаетъ на него штрафъ въ пользу истца-покупателя [2]). Вообще, проявленіе злого умысла, напр., умыш лен-

---

[1]) См. Этн. Обозр., кн. 52.

[2]) По рѣшеніямъ Картъ-Джюртскаго аульнаго суда.

Digitized by Google

ное отрицаніе поручителемъ своего поручительства и т. п., влекутъ за послѣднее время строгую репрессію со стороны суда въ видѣ наложенія большихъ штрафовъ, доходящихъ до 30 рублей и поступающихъ частью въ пользу контрагента, частью же аульнаго общества, если затронуты общественные интересы,—или въ видѣ назначенія на общественныя работы. Особенно рѣзко сказывается это по отношенію къ кражѣ, влекущей для виновнаго неодинаковыя послѣдствія, смотря по тому, что является ея предметомъ—скотъ, или-же деньги и вещи. Тогда какъ кража перваго рода считается гражданскимъ правонарушеніемъ, влечетъ за собой только требованіе вознагражденія потерпѣвшаго стоимостью украденной скотины и даже допускаетъ право регресса одного вора, уплатившаго всю стоимоть, къ другимъ своимъ сотоварищамъ по кражѣ [1]), и возможность примиренія потерпѣвшаго съ воромъ, которое можетъ избавить вора отъ суда,—кража вещей и денегъ считается гораздо болѣе серьезнымъ преступленіемъ, проявленіемъ особенно опасной воли, и, облекаясь постепенно въ форму уголовнаго правонарушенія, теперь уже влечетъ для виновнаго, кромѣ частнаго вознагражденія, и общественную кару—арестъ на нѣсколько сутокъ и присужденіе къ общественнымъ работамъ. Тогда какъ кражи скота, чрезвычайно многочисленныя, считаются самымъ обыкновеннымъ дѣломъ, такъ сказать, въ порядкѣ вещей, денежныя кражи считаются позоромъ для всего общества. Впрочемъ, въ послѣднее время подобный же взглядъ начинаетъ прилагаться и къ кражамъ скота, проявляясь въ запрещеніи суда потерпѣвшему кончать дѣло миромъ съ воромъ, не доводя о кражѣ до свѣдѣнія суда [2]).

Изъ видовъ обезпеченія договоровъ, изъ которыхъ карачаевцамъ знакомы задатокъ, залогъ и поручительство, остановимся на послѣднемъ, въ виду того, что есть возможность предположить, что не всегда ему давалась та конструкція, въ какой поручительство примѣняется въ настоящее время въ Карачаѣ, нисколько не отличаясь отъ обычнаго, намъ знакомаго, поручительства. Въ доказательство приведу одно рѣшеніе аульнаго Учкуланскаго суда за 1879 г., т.-е. болѣе 20 лѣтъ тому назадъ. „Нѣкто Коркмазовъ

---

[1]) Рѣш. Картъ-Джюртскаго аульн. суда за 1896 г.

[2]) См. рѣш. Учкул. суда за 1898 г.

Digitized by Google

предъявляетъ жалобу, что онъ продалъ въ одно время собственныхъ своихъ трехъ быковъ ногайцамъ за 30 р.; деньги эти поручился уплатить за нихъ житель аула Учкуланъ, Байчоровъ, который за многими требованьями не отдаетъ, почему истецъ и проситъ о взысканіи. Байчоровъ отъ поручительства отказывается. Свидѣтели подтверждаютъ поручительство. Судъ опредѣлилъ: Коркмазову сначала нужно обратиться съ требованіями къ ногайцамъ, и если они не приступятъ, то тогда долженъ уплатить Байчоровъ, какъ поручитель". Судъ, какъ мы видимъ, считаетъ своей обязанностью подтвердить различіе между главнымъ должникомъ и поручителемъ и тѣмъ исправить неправильность народнаго воззрѣнія, не всегда различавшаго ихъ. Карачаевское поручительство, повидимому, прошло тѣ же стадіи, что и древнеримское.

Практика третейскихъ судовъ, дѣйствовавшихъ, по преданіямъ, съ древнѣйшихъ временъ, и современныхъ аульныхъ почти изгладила въ воспоминаніи карачаевца періодъ самоуправства, самоуправнаго исполненія договоровъ. По крайней мѣрѣ, мнѣ удалось познакомиться лишь со слабыми пережитками эпохи самоуправства, къ числу которыхъ можно отнести самоуправное установленіе залога въ обезпеченіе денежнаго займа,—обыкновенно захватъ нѣсколькихъ штукъ барановъ, противъ чего теперь особенно возстаетъ аульный судъ. Хотя, съ другой стороны, въ этомъ актѣ, при томъ отсутствіи всякихъ сроковъ [1]), которое характеризуетъ карачаевскій заемъ или ссуду, можно видѣть и самоуправное принужденіе должника къ исполненію имъ его обязательства Какъ оригинальный видъ самоуправнаго вознагражденія за убытки, мы встрѣчаемъ слѣдующій, довольно распространенный, обычай: хозяинъ потравленнаго скотомъ участка, не желая судомъ взыскивать убытковъ, предпочитаетъ, поймавши виновное животное, зарѣзать его. Затѣмъ, если хозяинъ животнаго не пожелаетъ примириться съ этимъ фактомъ и будетъ требовать судомъ вознагражденія, на судѣ производится зачетъ обоюдныхъ требованій. Часто также, удовлетворяя чувству мести, хозяинъ потравленнаго участка рѣжетъ хвосты пойманнымъ животнымъ. Съ своей стороны судъ, въ случаѣ неисполненія однимъ контрагентомъ своего

---

[1]) Въ судебныхъ рѣшеніяхъ встрѣчаешься только съ такимъ опредѣленіемъ сроковъ: „Такой-то взялъ *на время*".

Digitized by Google

обязательства, старается устранить самоуправство тѣмъ, что, расторгнувши договоръ, налагаетъ на неисправнаго контрагента сверхъ того обязанность вознаградить другого контрагента нѣсколькими рублями [1]). Вмѣшательство суда и регулированіе имъ взаимныхъ обязанностей сторонъ выражается и въ запрещеніи самовольнаго зачета долга (что, какъ мы видѣли, онъ допускаетъ по отношенію къ требованіямъ изъ правонарушеній), къ чему особенно склонны карачаевцы: сплошь и рядомъ должникъ, участокъ котораго потравила скотина кредитора, зачитываетъ въ сумму своего долга размѣръ убытковъ, ему причиненныхъ; но если кредиторъ на это не согласенъ, то и судъ не признаетъ подобнаго зачета.

Судебная практика проводитъ различіе, опредѣляя размѣръ отвѣтственности за правонарушеніе между намѣреніемъ и простой неосторожностью; послѣдняя влечетъ болѣе легкую отвѣтственность, нежели первая. Иной взгядъ примѣняется къ отвѣтственности хозяина животнаго за вредъ, причиненный этимъ послѣднимъ: въ данномъ случаѣ достаточно простой неосторожности, чтобы отвѣтственность наступала въ полномъ размѣрѣ. Главнымъ объектомъ долговыхъ соглашеній является скотъ, и чаще всего корова, которая называется борч-нех, долговой коровой. Она, служа вмѣстѣ съ тѣмъ мѣновой единицей, не должна отличаться какими-либо недостатками, равно какъ и выдающимися достоинствами, должна, т. ск., быть во всѣхъ отношеніяхъ средней коровой, дающей среднее количество молока и т. д. Цѣна средней коровы опредѣляется по обычаю, и ежегодно въ каждомъ аульномъ правленіи дѣлается эта обычная оцѣнка разнаго рода скота, чѣмъ значительно облегчается задача суда при опредѣленіи количества штрафовъ или долга, къ которому присуждается отвѣтчикъ. Корова чаще всего служитъ предметомъ займа, называемаго по ея имени борч-нек. Занявшій борч-нек, обыкновенно на неопредѣленное время, обязывается возвратить такую же, иногда, по условію, тельную. Въ связи съ этимъ договоромъ вырабо-

[1]) Мѣняется револьверъ на кобылицу, которую покупатель не уплачиваетъ. Судъ постановляетъ: „возвратить револьверъ продавцу и, кромѣ того, за неисполненіе обязательства взыскать съ покупателя 2 рубля и тоже удовлетворить продавца". (Изъ учк. суд. рѣш.).

Digitized by Google

тался въ Карачаѣ и оригинальный счетъ процентовъ, соотвѣтственно естественному размноженію скота. Система счета процентовъ по приплоду, быть можетъ, самая архаическая форма процентнаго счета, еще и понынѣ практикуется въ Карачаѣ, особенно, если договоръ займа исполняется черезъ небольшой срокъ, годъ или два. Но, очевидно, при многолѣтнемъ займѣ мы имѣемъ дѣло уже со сложными процентами, возрастающими въ геометрической прогрессіи; по прошествіи десяти лѣтъ, напр., занявшій корову уже обязанъ былъ бы вернуть кредитору чуть ли не цѣлое стадо. Неудивительно поэтому, что ни горскій судъ, проводникъ русскихъ законовъ, ни даже судъ аульный теперь уже не признаютъ подобныхъ требованій кредиторовъ, заставляя ихъ ограничиваться казенными процентами и переводить свои „натуральныя" требованія на деньги. Размѣръ процентовъ въ настоящее время не превышаетъ 6 годовыхъ; но еще очень недавно карачаевцы не удовлетворялись такой ничтожной суммой и, привыкши къ вычисленію ихъ по нормальному приплоду скота, требовали не менѣе 5% мѣсячныхъ т.-е. 60% въ годъ. Какъ видно изъ судебныхъ рѣшеній за прежніе годы, судъ признавалъ подобныя требованія и удовлетворялъ истцовъ. По адатному постановленію стариковъ, раньше (а отчасти и теперь, если дѣло идетъ о небольшихъ срокахъ [1]) за взятую корову черезъ годъ платилась корова съ теленкомъ; черезъ два года—корова и двухлѣтній теленокъ и одинъ однолѣтній; черезъ три года—2 коровы, 2 годовалыхъ теленка и 2 двухлѣтнихъ и т. д., по тому же расчету. При этомъ предполагалось, что взятая въ заемъ корова ежегодно приноситъ по теленку, что приплодъ состоитъ исключительно изъ телятъ, а не бычковъ, и, наконецъ, что телка телится на 3-мъ году [2]). При опредѣленіи величины займа и переводѣ его на деньги, принимается въ соображеніе обычная оцѣнка скота, о

---

[1]) Вотъ, напр., одно изъ рѣшеній учкуланскаго аульнаго суда за 1896 г. „Адиіевъ заявилъ суду, что ему уже три года тому назадъ состоитъ должнымъ одну корову съ теленкомъ Темирѣзовъ, почему проситъ взыскать съ него трехъ штукъ, т. к. она 2 раза отелилась". Но по обоюдному согласію стороны помирились на одной коровѣ.

[2]) См. статью Петрусевича въ 4 вып. Сборн. свѣд. о кавк. горцахъ, гдѣ подробно изложена карач. система счета процентовъ соотвѣтственно приплоду скота, какъ она практиковалась 30 лѣтъ тому назадъ.

Digitized by Google

которой я говорилъ выше. Какъ видно изъ судебныхъ рѣшеній, кредиторъ по займу часто требуетъ, особенно, если договоръ заключенъ на короткій срокъ, а при отсутствіи срока, если ему вздумается требовать долгъ черезъ годъ или два,—возвращенія той же самой коровы съ ея же приплодомъ, которую онъ далъ въ заемъ. Если же заемная корова остается много лѣтъ во владѣніи должника, то послѣдній возвращаетъ не ее, а таковую же и приплодъ, который по расчету могла бы дать заемная корова. Въ первомъ случаѣ, очевидно, карачаевскій заемъ существенно отличается отъ нашего, налагающаго на должника обязательство возвратить лишь то же количество замѣнимыхъ вещей (fungibiles res) того же качества, и лишь съ натяжкой можетъ быть подведенъ подъ понятіе займа, имѣя болѣе чертъ сходства со ссудой, отъ которой, въ свою очередь, онъ отличается своей возмездностью. Карачаевскій „заемъ" часто даетъ должнику не право собственности на вещь, а лишь право пользованія ею, причемъ собственность остается за кредиторомъ; напр., „занявшій" корову имѣетъ право лишь доить ее и обязывается возвратить хозяину кромѣ нея нѣсколько рублей за доеніе; тогда въ этомъ соглашеніи ясно проступаютъ черты имущественнаго найма; иногда же, получившій въ такую ссуду корову, не платитъ за молоко ея хозяину, такъ какъ онъ ее за это прокармливаетъ; на подобныхъ условіяхъ, придающихъ долговому соглашенію характеръ ссуды въ настоящемъ значеніи этого слова, часто заключаются договоры въ голодныя зимы бѣдными хозяевами. Къ числу договоровъ послѣдняго рода надо отнести и тѣ очень многочисленныя соглашенія ссуды, по которымъ лицо, взявшее на прокормъ лошадь, имѣетъ право взамѣнъ того работать на ней; мотивъ, которымъ вызывается подобная сдѣлка,—оказаніе взаимныхъ услугъ: бѣдный хозяинъ освобождается отъ необходимости кормить свою лошадь; его же контрагентъ пріобрѣтаетъ возможность за ничтожные сравнительно расходы пользоваться ея рабочей силой. Въ этомъ отношеніи карачаевская ссуда отличается отъ нашей, въ которой услуга исходитъ съ одной только стороны, и commodator, т. ск., благотворитъ коммодаторію, что и дѣлаетъ безвозмездность услуги существеннымъ признакомъ этого договора. Возмездность всѣхъ долговыхъ карачаевскихъ соглашеній дѣлаетъ то, что не представляется возможности провести рѣзкую грань между ссудой и

Digitized by Google

займомъ [1]); ссуда возмездна въ сущности даже и тогда, когда, повидимому, не представляется таковой съ внѣшней стороны. Все зависитъ отъ сравнительнаго экономическаго положенія контрагентовъ; долговое соглашеніе можетъ быть квалифицировано и какъ ссуда, и какъ заемъ (плата % приплодомъ), не подходя всецѣло ни подъ одно изъ этихъ опредѣленій, смотря по тому, насколько данный объектъ сдѣлки—скотъ—является необходимымъ для того или другого контрагента. Но, повидимому, черты ссуды болѣе архаичны (возвращеніе того-же предмета, отсутствіе опредѣленнаго срока). Скотоводческій бытъ необходимо долженъ былъ вызвать именно такого рода соглашенія. Заемъ, требующій возвращенія *таковой же* вещи, повидимому, уже позднѣйшаго происхожденія и развился изъ „ссуды", чѣмъ только и можно объяснить переносъ на него счета %% приплодомъ скота, какой могла выработать только ссуда, и отсутствіе при займѣ опредѣленныхъ сроковъ, необязательныхъ и для ссуды. Когда, наконецъ, за пользованіе скотомъ назначается денежная плата, соглашеніе, какъ я упоминалъ, принимаетъ характеръ договора имущественнаго найма. Для иллюстраціи приведенныхъ положеній приведу одно судебное рѣшеніе, въ которомъ ясно можно усмотрѣть, какое незначительное различіе проводится между послѣднимъ договоромъ и ссудой въ карачаевскомъ быту. „Ижаевъ заявляетъ суду, что Байрамкуловъ доилъ его двухъ коровъ все лѣто, за что обязанъ былъ уплатить 5 рублей, каковые и проситъ взыскать съ него. Байрамкуловъ объяснилъ, что Ижаевъ отдалъ тѣхъ коровъ ему изъ-за того, чтобы онѣ не подохли, такъ какъ въ ихнемъ аулѣ существовала болѣзнь въ это время на скотъ, но условія, чтобы заплатить 5 р. за молоко, не было".—Изъ всего этого видно, какъ трудно подвести карачаевское соглашеніе [2]) подъ какую-нибудь римскую дефиницію; послѣднія, какъ выраженія болѣе развитого юридическаго быта, плохо передаютъ содержаніе обязательствъ первобытныхъ племенъ. Такъ, довольно неопредѣленной конструкціей отличается слѣдующій, довольно распространенный въ Карачаѣ договоръ, называемый кач-нек — осенней телкой.

---

[1]) Хотя возмездность и не составляетъ существеннаго атрибута займа. См. Мейеръ. Русское гражд. право. стр. 460.

[2]) Замѣтимъ, что всѣ виды долгового соглашенія карачаевцы безразлично именуютъ займомъ: „Такой-то занялъ".

Digitized by Google

Обыкновенно осенью для расплатъ, по окончаніи сельскихъ работъ, карачаевцы нуждаются въ деньгахъ; занимая нѣсколько рублей, они разсчитываютъ долгъ на стоимость скота по обычной его оцѣнкѣ. Такъ, напр., занявшій пять рублей деньгами считается занявшимъ теленка (стоимость годовалаго теленка 5 р.) и обязуется весною вернуть кредитору двухлѣтнюю, предполагается стельную, корову. Таковъ размѣръ процентовъ за осеннюю телку! Въ виду чрезмѣрно тягостныхъ условій, въ которыя ставится должникъ, этотъ договоръ (кач-нек) начинаетъ выходить изъ употребленія: одни видятъ въ немъ ростовщическіе проценты, которые выжимаетъ кредиторъ, пользуясь затруднительнымъ положеніемъ должника, прибѣгающаго къ займу; другіе же, преимущественно богачи, имѣющіе свободныя деньги, видятъ въ этомъ договорѣ просто выгодную куплю скота въ кредитъ, причемъ покупатель впередъ уплачиваетъ деньги. Лишь въ послѣднее время начинаетъ входить въ употребленіе денежный заемъ, по которому должникъ расплачивается также деньгами, а не скотомъ. Несмотря на низкій сравнительно размѣръ законныхъ процентовъ (всего 6), карачаевцы и до сихъ поръ чаще расплачиваются не деньгами, а скотомъ и высчитываютъ его дѣйствительный или возможный приплодъ—проценты, какъ это можно видѣть на цѣломъ рядѣ судебныхъ рѣшеній. Это объясняется, конечно, тѣмъ, что и понынѣ мѣновой единицей служитъ скотъ [1]); онъ у всякаго есть, хотя бы и въ небольшомъ количествѣ, между тѣмъ какъ деньги нужны преимущественно только для уплаты податей, и отчасти въ опредѣленное время года (осенью) для расплатъ за сельскохозяйственныя работы. У немногихъ денежныхъ тузовъ скопленная монета хранится непроизводительно въ мѣдныхъ кубышкахъ или служитъ фондомъ для ростовщическихъ операцій, подобно описанной выше. Неудивительно, поэтому, что бо́льшая часть услугъ вознаграждается или исключительно натурой, баранами и коровами, или же какъ деньгами, такъ и скотомъ, что и приводитъ къ заключенію цѣлаго ряда договоровъ съ трудомъ квалифицируемыхъ и допускающихъ только описаніе ихъ. Скотоводческій бытъ

[1]) Вообще торговля въ предѣлахъ Карачая и сейчасъ носитъ мѣновой характеръ: такъ, продукты домашняго издѣлія, бурки вымѣниваются карачаевцами въ мелочныхъ лавкахъ на ситцы, платки и т. п.

Digitized by Google

налагаетъ свой отпечатокъ почти рѣшительно на всѣ обязательственныя соглашенія. Съ другой стороны, потребности скотоводческаго хозяйства часто вызываютъ и заключеніе договоровъ личнаго найма. Отдавая, напр., свой скотъ на прокормленіе болѣе состоятельному лицу, карачаевецъ обязывается личными услугами, отработкой на поляхъ своего кредитора. Такіе договоры чрезвычайно многочисленны.

Къ числу также часто заключаемыхъ относятся и т. наз. ортачные договоры, соглашенія ортака, вызываемые условіями скотоводства. Имѣя сходство и съ наймомъ пастуха, и съ договорами товарищества, и, наконецъ, съ отношеніями, возникающими изъ поклажи между поклажедателемъ и депозитаріемъ, они не поддаются никакимъ опредѣленіямъ и требуютъ особаго описанія. Отличаясь большой архаичностью, и, съ другой стороны, будучи несомнѣнно оригинальнаго происхожденія, они даютъ возможность отмѣтить нѣкоторые существенные элементы древняго долгового соглашенія, именно, опредѣлить размѣръ отвѣтственности должника (въ широкомъ смыслѣ) за гибель и порчу вещи. Условія скотоводства заставляютъ карачаевцевъ проводить бо̀льшую часть года на кошахъ, или на лѣтнихъ пастбищахъ, или же на зимовкахъ, въ томъ и другомъ случаѣ далеко отъ ауловъ. Въ каждой большой семьѣ, по крайней мѣрѣ, половина членовъ ея живетъ внѣ дома, пася стадо на кошахъ, а лѣтомъ, даже почти все населеніе Карачая цѣлыми семьями переселяется на лѣтнія пастбища, возвращаясь въ аулы только къ октябрю; лѣтомъ въ аулахъ можно встрѣтить лишь стариковъ и старухъ и немногихъ членовъ семьи, остававшихся для наблюденія за домашнимъ хозяйствомъ. Отсюда видно, какія трудности налагаетъ занятіе скотоводствомъ на одинокихъ людей и на семьи, не имѣющія много взрослыхъ работниковъ. Этимъ вызывается заключеніе договоровъ ортачныхъ, которые бываютъ двухъ видовъ. Первый видъ состоитъ въ томъ, что одинокій хозяинъ отдаетъ свой скотъ въ управленіе другому лицу, обыкновенно родственнику или хорошему другу на пять лѣтъ; управитель прибавляетъ отъ себя свой скотъ въ половинномъ размѣрѣ, напр., на 100 головъ хозяйскаго скота 50 головъ своего; по прошествіи 5 лѣтъ весь скотъ съ приплодомъ дѣлится пополамъ. Другой видъ ортака состоитъ въ томъ, что скотъ сдается на 4 года, но управитель отъ себя не прибавляетъ ничего, и, по

Digitized by Google

истеченіи 4 лѣтъ, скотъ и приплодъ дѣлятся на три части; двѣ изъ нихъ идутъ хозяину скота, а одна—управителю въ видѣ вознагражденія за трудъ. Договоръ ортака имѣетъ нравственный характеръ, такъ какъ контроль надъ злоупотребленіями управителя (которыя, конечно, возможны)—немыслимымъ. Интереснѣе всего то, что, въ случаѣ гибели скотины отъ дикихъ звѣрей, управитель обязанъ только доставить хозяину шкуру ея или ухо, на которомъ дѣлается мѣтка; тогда онъ избавляется отъ всякой отвѣтственности; въ случаѣ пропажи скотины онъ долженъ какъ-нибудь удостовѣрить фактъ пропажи, засвидѣтельствовать несчастный случай и тѣмъ отвести отъ себя подозрѣніе. Если онъ этого не сдѣлаетъ, то заподозрѣвается въ воровствѣ, даже квалифицированномъ; какъ нарушившій довѣріе, которое ему оказывалъ контрагентъ, заключившій съ нимъ ортачный договоръ, онъ присуждается не къ простому вознагражденію хозяина стоимостью пропавшей скотины, а in duplum.—Итакъ, поклажеприниматель, какъ въ этомъ можно убѣдиться и въ цѣломъ рядѣ судебныхъ рѣшеній, избавляется отъ отвѣтственности за пропажу и гибель предмета отъ несчастнаго случая, только доказавши свою невиновность (хотя бы только присягой). Но эта норма примѣнима и къ другимъ видамъ долговыхъ соглашеній, требующихъ возвращенія того же самаго предмета, слѣдовательно и къ ссудѣ. Получившій вещь въ ссуду тоже не отвѣчаетъ за гибель ссуженной вещи, если она произошла отъ несчастнаго случая, и онъ доказалъ это. Но съ другой стороны, такъ какъ предметъ долгового соглашенія долженъ быть возвращенъ кредитору въ томъ же видѣ, то отвѣтственность за порчу предмета всецѣло ложится на должника (въ широкомъ смыслѣ). Поэтому также, получившій вещь въ ссуду можетъ пользоваться ею только выговореннымъ образомъ, напр., получившій лошадь на проѣздъ въ одинъ конецъ, до своего коша, не можетъ проѣхать на ней бо́льшее разстояніе; нарушитель этого условія отвѣчаетъ за гибель вещи отъ несчастнаго случая, хотя-бы онъ доказалъ свою невиновность, въ данномъ случаѣ, что „онъ не заѣздилъ лошади“ [1]). Поклажеприниматель, далѣе, не въ правѣ пользоваться отданной на сохраненіе вещью, иначе онъ отвѣтственъ передъ депонентомъ.

---

[1]) Учкул. суд. рѣш. за 1879 г.

Digitized by Google

Аналогичные принципы поклажи примѣняются и къ отвѣтственности главныхъ „пайщиковъ“ въ такъ наз. сборныхъ табунахъ. Иногда нѣсколько хозяевъ, владѣющихъ каждый нѣсколькими десятками лошадей, для сокращенія расходовъ составляютъ общіе, сборные табуны и нанимаютъ сообща пастуховъ-табунщиковъ. Первенство среди сотоварищей принадлежитъ владѣльцу наибольшаго числа лошадей, онъ лично даетъ согласіе на принятіе чужихъ косяковъ въ общій табунъ и заключаетъ условія съ новыми компаніонами. „Но“, читаемъ мы въ одномъ рѣшеніи хумаринскаго суда — „по горскому обычаю за случай непредвидѣнной гибели онъ не отвѣчаетъ, обязываясь лишь съ растерзанныхъ звѣрями лошадей доставлять шкуры“. Припускаемые новые пайщики, обязавшись извѣстной платой за пастьбу ихъ лошадей, могутъ, однако, поставить условіемъ отвѣтственность товарищества за потерю лошадей по ихъ стоимости. Упомянемъ еще объ очень распространенныхъ договорахъ товарищества по арендѣ, обыкновенно у аульнаго общества, земли для пастьбы скота; кошевые товарищи или компаніоны въ складчину арендуютъ землю, нанимаютъ пастуховъ, словеснымъ договоромъ опредѣляютъ свои взаимныя отношенія; нарушеніе однимъ товарищемъ опредѣленныхъ договоромъ условій пользованія пастбищемъ ведетъ къ предъявленію другимъ actio pro socio. Договоръ этотъ представляетъ мало оригинальнаго, и я упомянулъ о немъ, лишь чтобы показать, какія разнообразныя отношенія вызываются однимъ только скотоводческимъ хозяйствомъ. Въ тѣсной связи съ послѣднимъ стоитъ и институтъ „сыщиковъ“, отыскивающихъ пропавшій скотъ за извѣстное вознагражденіе деньгами. Иногда сыщикъ нанимается цѣлымъ ауломъ для отысканія затерявшагося на общинныхъ пастбищахъ скота, и расходы общества въ случаѣ находки скота распредѣляются слѣдующимъ образомъ: сперва уплачиваются расходы по прокормленію скота тому лицу, у котораго онъ найденъ; остальная сумма дѣлится на 3 части: одна идетъ въ пользу благотворительныхъ и учебныхъ заведеній, другая—тому обществу, которому принадлежитъ сыщикъ и, наконецъ, третья ему самому.—Упомяну въ заключеніе о нѣкоторыхъ договорахъ по недвижимому имуществу, которые мнѣ пришлось встрѣтить въ Карачаѣ. М. Ковалевскій показалъ, что древнее право не ограничивало ссуды однимъ движимымъ имуществомъ и распространяло ее и на недвижимо-

Digitized by Google

сти [1]), чѣмъ онъ и объясняетъ происхожденіе т. наз. половничества. Половничество мы застаемъ и въ Карачаѣ, и его слѣдуетъ отличать отъ обыкновенной аренды земли. Съ послѣдней карачаевцы познакомились очень недавно, уже послѣ Петрусевича, т.-е. въ 70-хъ годахъ, и особенно развился этотъ договоръ съ того времени, какъ общее разграниченіе земель между отдѣльными аулами повело къ установленію какъ-бы верховныхъ правъ собственности аула на общественныя земли и къ арендованію земли одноаульцами у общества, оплачиваемому деньгами. Половничество-же примѣняется, главнымъ образомъ, къ частнымъ землямъ, носитъ болѣе архаическія черты, что вполнѣ объясняется древностью и распространенностью этого института по всему земному шару, такъ какъ онъ вездѣ вызывается одинаковыми причинами. Болѣе богатый землевладѣлецъ „ссужаетъ" землю бѣдному и въ видѣ процентовъ требуетъ или службы себѣ должника, которая продолжается до тѣхъ поръ, пока продолжается ссуда, или же половины ежегоднаго урожая. — Въ Карачаѣ половникъ своими орудіями вспахиваетъ и засѣваетъ землю, снимаетъ хлѣбъ, отдавая хозяину за пользованіе силами природы половину урожая въ видѣ ренты. Тутъ мы видимъ въ половникѣ или арендатора-должника, платящаго натурой за ссужаемую землю, или-же работника, (какъ половниковъ и называютъ карачаевцы), который за свою работу своими орудіями получаетъ половину урожая. — При „ссудѣ" сѣнокосныхъ участковъ уже яснѣе проступаютъ черты обыкновеннаго найма для работъ, при чемъ наймитъ получаетъ натурой одну треть скошенаго сѣна, а двѣ трети идутъ собственнику участка. Послѣдній можетъ претендовать на большую часть ($^2/_3$, а не $^1/_2$), очевидно, въ силу того, что никакихъ почти затратъ работникъ-наниматель сѣнокоснаго участка не производитъ.

V.

Карачаевскій процессъ (судебныя доказательства).

Переходя въ заключеніе къ защитѣ правъ, которую карачаевцы находятъ въ своихъ аульныхъ судахъ, я остановлюсь сперва на нѣкоторыхъ видахъ судебныхъ доказательствъ, а затѣмъ и на самомъ ходѣ процесса. Упомяну, кстати, что аульные суды

[1]) М. Ковалевскій: Соврем. обычай и древній законъ, т. I, стр. 197.

Digitized by Google

разрѣшаютъ лишь мелкія дѣла—до 30 рублей,—какъ уголовныя, такъ и гражданскія; уголовными я буду называть тѣ, которыя, кромѣ вознагражденія за ущербъ потерпѣвшему, оканчиваются оштрафованіемъ виновнаго въ пользу аульнаго общества или назначеніемъ его на общественныя работы.

Карачаевцы въ настоящее время знаютъ лишь два вида доказательствъ: свидѣтелей и очистительную присягу. Преобладаютъ, особенно въ гражданскихъ дѣлахъ, свидѣтели, что, повидимому, не совсѣмъ мирится съ общественнымъ бытомъ карачаевцевъ и лишь недавно пережитой ими ступенью сожительства родовыхъ союзовъ. Какъ извѣстно, свидѣтельскія показанія лишь довольно поздно включаются въ число судебныхъ доказательствъ, что намъ показываетъ сравнительная исторія права. Поэтому я предполагаю, какъ это дѣлаетъ и М. Ковалевскій въ своихъ изслѣдованіяхъ по обычному праву осетинъ, что свидѣтели въ той формѣ, въ какой они и сейчасъ выступаютъ въ аульныхъ судахъ горскихъ обществъ, своимъ распространеніемъ обязаны русскому вліянію. Но и сейчасъ еще въ Карачаѣ свидѣтельскія показанія не имѣютъ того характера, какъ у насъ, а скорѣе напоминаютъ наши дореформенные порядки, когда свидѣтели составляли предустановленное, формальное доказательство и лишь въ опредѣленномъ числѣ обладали полной убѣдительной силой. О нихъ я скажу ниже, а теперь перейду къ очистительной присягѣ, т. н. *анть*. Подъ этимъ словомъ разумѣется, во-первыхъ, очистительная присяга самого отвѣтчика или обвиняемаго, который лично присягаетъ на судѣ въ своей невиновности. Принимается она имъ чаще всего въ тѣхъ случаяхъ, когда свидѣтельскими показаніями его виновности установить нельзя. Карачаевцы ей придаютъ чрезвычайно важное значеніе: принимается она отвѣтчикомъ при торжественной обстановкѣ, на Коранѣ; ей предшествуетъ назидательная рѣчь муллы, выясняющаго присяжнику всю отвѣтственность, которую онъ принимаетъ на себя присягой, и тѣ кары, которыми не преминетъ его поразить Аллахъ, если онъ покажетъ ложно. Второй видъ анта—очищеніе посредствомъ *атауловъ*, постороннихъ лицъ, готовыхъ присягнуть въ невинности обвиняемаго. Въ настоящее время это доказательство воспрещено русской администраціей; воспрещеніе послѣдовало сравнительно недавно, именно въ концѣ 70-хъ годовъ. Мотивировано оно было тѣмъ, что будто бы благодаря атауламъ

Digitized by Google

увеличивается количество ложныхъ присягъ, появляется цѣлый классъ лицъ, спекулирующихъ на свою совѣсть, и, какъ результатъ всего этого, умножается число преступленій, именно кражъ скота, такъ какъ вору ничего, будто-бы, не стоитъ оправдаться, поставивъ за себя атауловъ. Таковъ взглядъ на эту присягу—русской администраціи, но карачаевцы, какъ мнѣ лично пришлось убѣдиться, съ этимъ взглядомъ не согласны и желаютъ возстановленія этого института; не отрицая случаевъ принесенія атаулами ложныхъ присягъ, они объясняютъ это лишь плохой организаціей этого института; самъ-же по себѣ этотъ институтъ чрезвычайно полезенъ для выясненія истины въ уголовныхъ дѣлахъ. Замѣчу что атаулы фигурировали только въ случаѣ уголовныхъ обвиненій. Изъ просмотра судебныхъ рѣшеній за тѣ годы, когда атаулы еще дѣйствовали, я вынесъ то впечатлѣніе, что, дѣйствительно, поставить за себя атауловъ было не особенно трудно. Объяснить это можно тѣмъ,что атауловъ ставилъ самъ обвиняемый по своему выбору; впрочемъ, за послѣднія нѣсколько лѣтъ существованія этого иститута присяга атауловъ получила нѣсколько другую организацію [1]). Реформа имѣла цѣлью выработать гарантіи большаго безпристрастія атауловъ; было допущено вліяніе потерпѣвшаго на ихъ избраніе; онъ сталъ приводить на судъ троихъ атауловъ, изъ которыхъ одинъ, по выбору обвиняемаго, уже принималъ присягу. Интересно, что ту же ступень въ развитіи института соприсяжниковъ мы наблюдаемъ въ древнемъ германскомъ процессѣ. Иногда же атауловъ уже прямо указывали различныя почетныя лица, пользующіяся общимъ уваженіемъ, и наконецъ сами судьи. На каждаго обвиняемого въ такомъ случаѣ назначалось по 2 атаула; одного изъ нихъ обвиняемый и выбиралъ для присяги. Стали наблюдать, далѣе, за тѣмъ, чтобы очиститель былъ одинаковаго общественнаго положенія съ обвиняемымъ. Результаты, повидимому, получились другіе, и какъ видно изъ тѣхъ судебныхъ рѣшеній, гдѣ сами судьи предлагаютъ обвиняемому подставить атаулами опредѣленныхъ лицъ, которыхъ называютъ поименно, послѣднія иногда отказываются принести присягу въ невиновности обвиняемаго.

Присяга современныхъ законодательствъ, какъ извѣстно, но-

---

[1]) Къ сожалѣнію, мнѣ пришлось ознакомиться лишь съ немногими судебными дѣлами, относящимися къ этимъ годамъ.

Digitized by Google

ситъ характеръ совершенно отличный отъ присяги древняго права. Между тѣмъ какъ культурный человѣкъ видитъ въ присягѣ лишь клятвенное обѣщаніе говорить на судѣ истину, для члена первобытнаго общества она является своего рода испытаніемъ, ордаліей. Только съ этой точки зрѣнія можно объяснить карачаевскую судебную практику и абсолютный характеръ очищенія присягой, вполнѣ освобождающей присягающую сторону. Присяга въ карачаевскихъ судахъ—совершенно самостоятельный, отдѣльный видъ доказательствъ, способный раскрыть истину не хуже, если не гораздо лучше всякихъ свидѣтелей. Что касается атауловъ, то они являются съ характеромъ не поручителей въ добромъ имени отвѣтчика, а свидѣтельствуютъ самый фактъ, утверждаемый послѣднимъ, и своей присягой замѣняютъ клятву самого обвиняемаго. Въ судебныхъ рѣшеніяхъ мы читаемъ: „судъ предложилъ такому-то поставить *за себя* атауловъ въ своей невинности". Атаулы также не свидѣтели-очевидцы, дающіе показаніе о неприкосновенности обвиняемаго къ данному дѣлу, и въ послѣднемъ фазисѣ развитія этого института стали приводиться, какъ я сказалъ, самимъ потерпѣвшимъ или безпристрастными лицами, которыхъ нѣтъ основанія упрекать въ благожелательномъ отношеніи къ обвиняемому. Но, какъ очистительная присяга самого отвѣтчика освобождаетъ его отъ обвиненія, такъ точно къ подобному-же результату приводитъ и присяга атауловъ. Juramentum, приносимое коньюраторами въ пользу обвиняемаго, какъ показываетъ сравнительно-историческое разъясненіе этого вопроса, первоначально всегда было de veritate и лишь впослѣдствіи стало доказывать одно bonum nomen отвѣтчика, преобразовываясь въ juramentum de credulitate. Въ первомъ своемъ видѣ этотъ институтъ могъ возникнуть въ Карачаѣ только на почвѣ родового сожительства, солидарности интересовъ родичей, когда контроль послѣднихъ за поведеніемъ члена своего рода не представлялъ никакихъ затрудненій, такъ что первые во всякое время могли свидѣтельствовать самый фактъ несовершенія имъ преступленія, отказывая, въ противномъ случаѣ, въ присягѣ. Повидимому, таково могло быть и происхожденіе атауловъ въ Карачаѣ, если мы вспомнимъ довольно многочисленные пережитки родовыхъ отношеній; но въ ту эпоху, когда мы застаемъ у карачаевцевъ атауловъ, послѣдними выступаютъ уже не родичи, а постороннія лица, и приносятъ они присягу

Digitized by Google

не вмѣстѣ съ обвиняемымъ, а вмѣсто него. Все это приходится объяснить ослабленіемъ родовыхъ связей, результатомъ чего явилось вырожденіе этого института. Можно было бы ожидать, что постороннія лица только и могутъ подтвердить bonum nomen обвиняемаго, не касаясь вопроса о конкретномъ фактѣ его виновности; а между тѣмъ ихъ присяга вполнѣ очищаетъ заподозрѣнное лицо. Въ этомъ нельзя не видѣть нѣкотораго „переживанія" этого института, — перенесенія значенія очистительной присяги de veritate сородичей на присягу постороннихъ лицъ.

Переходя теперь къ описанію самого процесса, какъ его и сейчасъ можно наблюдать въ карачаевскихъ аульныхъ судахъ, я остановлюсь на тѣхъ его моментахъ, которые, отличаясь порядочной архаичностью, могутъ представить нѣкоторый интересъ съ сравнительно исторической точки зрѣнія.

Какъ извѣстно, доказательство въ древнемъ процессѣ, напр. въ германскомъ, имѣло цѣлью не убѣжденіе судей въ матеріальной истинѣ утвержденій, а противопоставленіе противной сторонѣ истины формальной. Доказательство служило оружіемъ, средствомъ борьбы. Противная сторона должна была быть принуждаема къ выслушанію доказательства. Доказывать было правомъ каждой стороны, а не ея обязанностью, не бременемъ, на нее возложеннымъ. Говорили не объ onus probandi, а о томъ, кто стоитъ къ доказыванію ближе, кто имѣетъ на него больше правъ. Отсюда односторонній характеръ доказыванія въ древнемъ процессѣ. Сами доказательства, далѣе, въ немъ предустановлены, облечены въ опредѣленную форму, т. сказ., фиксированы; содержаніе ихъ опредѣлено заранѣе и они неопровержимы. Всѣмъ этимъ объясняется странное для современнаго пониманія распредѣленіе доказательствъ; напр., отвѣтчикъ, сплошь и рядомъ, противъ иска, ничѣмъ (на нашъ взглядъ) не подтвержденнаго, считаетъ нужнымъ защищаться, приводитъ доказательства своей невиновности. Онъ стоитъ къ доказательству ближе нападающаго. Далѣе, приговоръ древняго суда преслѣдуетъ совершенно другія цѣли, нежели судъ современный, заимствованный новыми народами изъ римскаго права. Тогда какъ наши судьи постановляютъ рѣшеніе о матеріальной обоснованности притязаній истца, въ древнемъ процессѣ рѣшался вопросъ о процессуальной дѣйствительности иска и возраженія на него. Сознающійся отвѣтчикъ присуждается къ удовлетворенію

Digitized by Google

истца; отрицающій-же эти притязанія, — *къ представленію доказательствъ* своей правоты. Такимъ образомъ этотъ *условный* приговоръ предшествуетъ приведенію доказательствъ, и притомъ доказательствъ формальныхъ, предустановленныхъ.

Обращаясь къ карачаевскому процессу, я постараюсь въ краткихъ чертахъ обрисовать его ходъ, основываясь, главнымъ образомъ, на судебныхъ рѣшеніяхъ Учкуланскаго общества за 70-ые годы, которыми мнѣ пришлось по-преимуществу пользоваться. За исключеніемъ присяги атауловъ, которой сейчасъ, какъ упомянулъ, уже нѣтъ, общій ходъ процесса остался и понынѣ тотъ-же. Судьи сперва выслушиваютъ взаимныя объясненія сторонъ; пренія эти или совсѣмъ не вносятся писаремъ въ судебный журналъ, или вносятся очень сокращенно. Затѣмъ, смотря по тому, на чью сторону склоняется мнѣніе суда, онъ предоставляетъ противной сторонѣ привести доказательства своего иска (для истца), или обоснованности своихъ возраженій (для отвѣтчика). Въ этомъ-то постановленіи суда о приведеніи той или другой стороной доказательствъ я и вижу условный приговоръ древнихъ германскихъ судовъ. „Судъ постановилъ, чтобы обвиняемый... поставилъ за себя такого-то атаула"... или „принесъ лично присягу въ своей невиновности"... или „чтобы истецъ... поставилъ въ такой-то срокъ двухъ свидѣтелей",—таковы обычныя формулы этого предварительнаго приговора. Въ зависимости отъ того, насколько стороны сумѣли удовлетворить этому приговору суда, онѣ оправдываются или обвиняются, ихъ притязанія получаютъ удовлетвореніе или отвергаются. Такимъ образомъ, матеріальный приговоръ суда является неизбѣжнымъ логическимъ результатомъ того или иного сочетанія доказательствъ, обусловленнаго этимъ предварительнымъ приговоромъ о представленіи доказательствъ. Такой ходъ процесса одинаковъ какъ въ уголовныхъ, такъ и чисто-гражданскихъ дѣлахъ. Далѣе, въ дѣлахъ того и другого типа не трудно замѣтить различіе въ распредѣленіи бремени доказыванія. Тогда какъ въ дѣлахъ гражданскихъ отвѣтчикъ не вынужденъ защищаться своими доказательствами противъ иска, не подтвержденнаго двумя свидѣтелями, въ дѣлахъ уголовныхъ (о кражѣ скота, напр.) отвѣтчикъ и въ такомъ случаѣ остается какъ-бы въ подозрѣніи, и ему предлагается поставить за себя атаула-очистителя; и если онъ его поставитъ, и тотъ за него принесетъ присягу, обвиняемый оправдывается;

Digitized by Google

если же ему атаула поставить не удается, то, несмотря на недоказанность обвиненія, онъ все-же подвергается „надлежащей“ (какъ мы читаемъ въ судебныхъ рѣшеніяхъ) отвѣтственности, обвиняется во взведенномъ на него преступленіи. Итакъ, при уголовныхъ обвиненіяхъ то, что мы называемъ onus probandi, падаетъ всецѣло на обвиняемаго: онъ долженъ отпарировать обвиненіе, ничѣмъ не подтвержденное. Въ древнемъ германскомъ процессѣ „ближе“ къ доказательству стоялъ истецъ, могущій подтвердить свою жалобу свидѣтелями; если-же онъ того не дѣлалъ, то ближе къ доказыванію стоялъ отвѣтчикъ, который и пользовался своимъ правомъ, принося очистительную присягу, обыкновенно съ соприсяжниками. Нельзя ли и карачаевскую судебную практику объяснить переживаніемъ того древняго процессуальнаго правила, по которому при необоснованныхъ уголовныхъ искахъ ближе къ доказательству стоялъ отвѣтчикъ? Вѣдь подобное распредѣленіе доказательствъ мы находимъ во многихъ древнихъ процессахъ, такъ какъ оно „характеризуетъ не столько чей-нибудь національный духъ, сколько извѣстную стадію общественнаго развитія, когда состязаніе сторонъ передъ судомъ еще сохраняетъ въ себѣ черты прежней внѣсудебной борьбы за свое право [1])“. Судъ лишь регулируетъ пользованіе оружіемъ доказательствъ, устанавливая для этого очередь.—Помощь атауловъ можетъ быть замѣнена присягой самого обвиняемаго. Присяга-же обвинителя-истца въ уголовныхъ дѣлахъ является крайне рѣдкимъ исключеніемъ: его оружіе—это неизмѣнные два свидѣтеля. Впрочемъ, въ уголовныхъ дѣлахъ свидѣтели со стороны истца, въ силу вышеописаннаго положенія отвѣтчика, пожалуй, даже излишняя роскошь, хотя судъ всякій разъ ихъ требуетъ отъ обвинителя, вѣроятно, по привычкѣ, безсознательно, не производя различія между дѣлами „гражданскими“ и „уголовными“, дѣлами о кражахъ скота и о неисполненіи условій договора. Почти ни въ одномъ изъ тѣхъ уголовныхъ дѣлъ, съ которыми мнѣ удалось ознакомиться, истцамъ не удалось поставить двухъ свидѣтелей, а въ иныхъ они не могли достать даже одного,—что не помѣшало имъ получить полное удовлетвореніе при непринесеніи присяги обвиняемымъ или его атауломъ. Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что, какъ способъ доказательства, свидѣтели весьма мало пригодны

[1]) М. Ковалевскій. Соврем. обычай и древн. законъ.

Digitized by Google

въ дѣлахъ о кражахъ скота, лошадей и т. п., дающихъ главный матеріалъ для уголовныхъ обвиненій. Въ виду разбросанности кошей и отдаленности ихъ другъ отъ друга и отъ ауловъ, лишь счастливая случайность позволитъ потерпѣвшему констатировать свидѣтелями самый фактъ преступленія.

Для иллюстраціи всего вышеизложеннаго приведу слѣдующее судебное рѣшеніе: „Кораби Боташевъ приноситъ жалобу на одноаульца Уртабая Боташева въ томъ, что послѣдній съ коша Кораби укралъ трехъ барановъ. Уртабай себя въ томъ виновнымъ не признаетъ. Судъ, не имѣя въ доказательство свидѣтелей, опредѣлилъ Кораби Боташеву въ теченіе трехъ дней достать суду свидѣтелей, но такъ какъ таковой ихъ не досталъ, то для ясности (!) преступленія было опредѣлено Уртабаю Боташеву поставить въ невинности своей за себя атаула, котораго Уртабай также не доставилъ;—то судъ ввиду этого опредѣлилъ Кораби Боташеву въ теченіе 10 дней доставить оцѣнщиковъ о стоимости его барановъ для взысканія съ Уртабая".—Итакъ, здѣсь мы видимъ, что судъ, несмотря на непредставленіе истцомъ доказательствъ, составилъ себѣ достаточное представленіе о виновности отвѣтчика и лишь для „ясности преступленья" предлагаетъ ему поставить за себя очистителя; и когда тотъ этого сдѣлать не можетъ, его виновность остается внѣ сомнѣній. Вотъ нѣсколько странный для современнаго процесса способъ выясненія истины. Но не слѣдуетъ заблуждаться и полагать, что карачаевскіе судьи дѣйствительно составили себѣ мнѣніе о виновности обвиняемаго, на основаніи своего болѣе или менѣе свободнаго убѣжденія, что предоставляемое отвѣтчику средство борьбы—присяга очистителя—было лишь послѣдней попыткой обвиняемаго разубѣдить судей, доказавъ свою невиновность; не слѣдуетъ думать, чтобы въ Карачаѣ презумпція невиновности обвиняемаго замѣнялась совершенно противоположной. Вовсе нѣтъ; роль суда здѣсь чисто формальная: онъ предоставляетъ сторонамъ поочереди представлять доказательства, руководствуясь самъ той „пошлиной и стариной", которая сохраняетъ въ себѣ глубоко-архаическія черты внѣсудебной борьбы за право; матеріальная же истина не интересуетъ судей. Отвѣтчикъ обвиняется, потому что не сумѣлъ отразить нападеніе обвинителя предоставленнымъ въ его распоряженіе средствомъ борьбы—присягой атаула. Для поясненія приведу слѣдующія наблюденія М. Ковалевскаго

Digitized by Google

надъ очистительной присягой у осетинъ. Осетины прибѣгаютъ къ ней даже тогда, когда дѣло еще и не дошло до суда. „Въ случаяхъ кражи скота или угона лошадей, потерпѣвшій считаетъ себя въ правѣ обратиться къ любому изъ своихъ соплеменниковъ съ слѣдующимъ заявленіемъ: „Дѣло мое никуда не должно направляться отъ тебя, сердце мое неспокойно въ отношеніи къ тебѣ; подозрѣвать мнѣ некого, кромѣ тебя; потому я требую выполненія тобою обычая страны". Тотъ, кому сдѣлано такое обращеніе, считаетъ себя обязаннымъ явиться въ судъ и принять здѣсь очистительную присягу, одинъ или съ большимъ или меньшимъ числомъ родственниковъ".—Обычай очень характерный и хорошо характеризуетъ ту ступень общественнаго развитія, когда отдѣльное лицо, поддерживаемое своей родовой группой, противостояло таковому-же, когда идея объективнаго суда еще не зараждалась, и исполненіе „обычая страны" предупреждало самоуправство. Стоитъ только обвинителю сдѣлать дальнѣйшій шагъ и предъявить свое обвиненіе на судѣ, и мы получимъ картину уголовнаго процесса карачаевцевъ.

На дѣлахъ гражданскаго характера я долго останавливаться не буду; замѣчу только, что въ нихъ роль суда, значеніе его внутренняго убѣжденія и свидѣтельскія показанія имѣютъ несравненно большее значеніе, чѣмъ въ дѣлахъ уголовныхъ. Атаулы замѣняются актомъ — присягой отвѣтчика. Но она вовсе не такъ неизбѣжна какъ атаулы, приносится лишь при искахъ, подтвержденныхъ свидѣтелями, и съ нею конкурируютъ и свидѣтельскія показанія, даваемыя въ пользу самого отвѣтчика.

Если присяга отвѣтчикомъ принята, истецъ окончательно проигрываетъ дѣло. Въ связи съ этимъ, повидимому, стоятъ и случаи отвода истцомъ, не представившимъ свидѣтелей, отвѣтчика отъ присяги, которую онъ готовъ принять. Въ такомъ случаѣ судъ прекращаетъ дѣло за неимѣніемъ доказательствъ къ иску. Въ судебныхъ протоколахъ не встрѣчается никакой мотивировки отвода отвѣтчика отъ присяги. Изъ содержанія дѣлъ можно, однако, заключить, что отводъ дѣлается тогда, когда истецъ не теряетъ надежды выиграть дѣло впослѣдствіи, когда ему, наконецъ, удастся достать свидѣтелей, а вовсе не изъ благочестиваго опасенія послужить косвенной причиной принесенія противникомъ ложной присяги и гибели его души для будущей жизни (какъ мнѣ какъ-то пришлось слышать въ Карачаѣ).

Digitized by Google

Таковы главныя черты карачаевскаго процесса, которыя отчасти подтверждаютъ нѣкоторыя положенія сравнительной исторіи права: во-первыхъ, атаулы, въ которыхъ, на мой взглядъ, нельзя не видѣть прежнихъ соприсяжниковъ, долѣе удерживаются при уголовныхъ обвиненіяхъ, нежели въ гражданскихъ дѣлахъ; во-вторыхъ, при немотивированныхъ искахъ присяга отвѣтчика ведетъ къ проигрышу дѣла истцомъ; вспомнимъ schlichte Klagen um Gut и um Schuld германскаго процесса; въ-третьихъ, какъ въ послѣднемъ истецъ, желающій отклонить подобный результатъ, отводитъ отвѣтчика отъ присяги, преобразовывая свою schlichte Klage въ мотивированную, такъ и въ практикѣ карачаевскаго суда такіе отводы, повидимому, вызываются аналогичными соображеніями.

Таковы немногія архаическія черты карачаевскаго процесса, послѣдніе свидѣтели тѣхъ примитивныхъ формъ общественнаго быта, въ которыхъ издавна жило карачаевское племя, и которыя съ каждымъ годомъ измѣняются, правда, переходя въ формы болѣе культурныя, но зато менѣе интересныя для историка права или этнографа.

Борисъ Миллеръ.

Digitized by Google

Вѣтры-духи въ сказаніяхъ раскольниковъ Смоленской губерніи.

Въ тѣхъ мѣстностяхъ юхновскаго и гжатскаго уѣздовъ, гдѣ живутъ раскольники, замѣчается сильное вліяніе книжнаго элемента на міросозерцаніе народа, которое, очевидно, видоизмѣнилось подъ вліяніемъ различныхъ преданій, попавшихъ въ Смоленскую губернію неизвѣстными путями [1]).

Вотъ ученіе раскольниковъ о вѣтрахъ.

Вѣтры, по мнѣнію раскольниковъ, суть духи грѣшныхъ людей, которымъ назначено отъ Бога безпрестанно носиться по землѣ. По степени грѣховности эти духи раздѣляются на три разряда. Къ первому разряду принадлежатъ духи очень грѣшныхъ и злыхъ людей; они производятъ ураганы и бури. Ко второму разряду относятся духи людей менѣе грѣшныхъ и менѣе злыхъ; они образуютъ сильный вѣтеръ. Къ третьему разряду относятся духи не особенно грѣшныхъ людей и добрыхъ; они даютъ землѣ пріятный и прохладный вѣтерокъ, освѣжающій уставшаго отъ труда человѣка.

Духи эти, или вѣтры, находятся во власти четырехъ ангеловъ. Одинъ изъ этихъ ангеловъ находится на восточной сторонѣ, другой на закатѣ, третій на полднѣ, четвертый на полночи;—поэтому и вѣтры дуютъ не съ одной стороны, а съ четырехъ. Ангелы, власти которыхъ подчинены вѣтры, могутъ однимъ словомъ посылать ихъ въ какое-угодно мѣсто и однимъ словомъ вернуть ихъ съ самаго дальняго разстоянія.

---

[1]) Укажемъ, съ своей стороны, на статью г. Вл. Б.: Народная космографія. Какъ устроены земля и небо, по представленіямъ нѣкоторыхъ крестьянъ Смоленской губерніи („Землевѣдѣніе", 1895 г., I кн.) Статья эта значительно обнаруживаетъ присутствіе личнаго сознанія у крестьянъ, составившихъ извѣстное понятіе о явленіяхъ природы. *Ред.*

Digitized by Google

Тотъ или другой вѣтеръ посылается въ какое-нибудь мѣсто на землѣ при извѣстныхъ условіяхъ. Духи перваго разряда посылаются въ такія мѣста, жители которыхъ чѣмъ-нибудь прогнѣвили Бога. Вѣтры эти, какъ и грозы, посылаются человѣку въ наказаніе: они разбиваютъ на моряхъ корабли, разрушаютъ дома, срываютъ крыши съ домовъ, ломаютъ деревья и, вообще, причиняютъ человѣку большой вредъ. Съ яростью налетая на постройки и другіе предметы, они стонутъ и плачутъ, когда бываютъ безсильны разрушить ихъ.

Вѣтры второго разряда посылаются также вмѣсто наказанія отъ Бога. Вѣтры эти такъ же, какъ и первые, считаются вредными. Они приносятъ человѣку болѣзни, причиняя ему простуду, убытокъ, разбрасывая сѣно на лугу, хлѣбъ на поляхъ, и нерѣдко разрывая крыши на домахъ и прочихъ строеніяхъ. Вѣтры же третьяго разряда считаются добрыми и служатъ знакомъ милости Божьей къ людямъ. Прохлаждая накаленный дневнымъ зноемъ воздухъ и освѣжая людей и животныхъ, они приносятъ великую пользу и радость; эта чужая радость служитъ облегченіемъ въ выполненіи назначеннаго наказанія и для самихъ вѣтровъ. Вѣтры всѣхъ трехъ разрядовъ дуютъ безпрестанно, только въ разныхъ мѣстахъ земли. Мѣста эти указываются Богомъ ангеламъ, которымъ дана власть надъ вѣтрами, а ангелы приказываютъ вѣтрамъ переноситься изъ одного мѣста въ другое, которое указано Богомъ. Такимъ образомъ, вѣтры непрестанно несутъ свое наказаніе, непрестанно носятся они изъ края въ край по всей землѣ и будутъ носиться до самаго второго пришествія Христа на землю, когда имъ дано будетъ другое соотвѣтственное наказаніе.

Чтобы освѣтить это вѣрованіе смоленскихъ раскольниковъ о вѣтрахъ, обратимся къ нѣкоторымъ письменнымъ источникамъ.

Различные апокрифы распространялись въ Россіи изъ Византіи, Болгаріи, Сербіи; кромѣ того, нѣкоторые апокрифы приходили и съ Запада. Такъ въ XVI вѣкѣ съ нѣмецкаго языка на славянскій былъ переведенъ какимъ-то Георгіемъ апокрифическій сборникъ Луцидаріусъ. Прототипомъ этой народной книги Западной Европы, говоритъ Н. С. Тихонравовъ, былъ Elucidarium, sive dialogus de summa totius christianae theologiae, который приписывается Ансельму Кентерберійскому, Гонорію Отёнскому и другимъ.

Digitized by Google

Богословскія разсужденія этого сочиненія современемъ замѣнились разными свѣдѣніями о мірѣ и разныхъ странахъ міра, о людяхъ и животныхъ, заимствованными изъ апокрифическихъ книгъ, средневѣковыхъ повѣстей, гадательныхъ книгъ, бестіаріевъ и космографій,—и изъ богословскаго сочиненія образовалась апокрифическая книга.

На Западѣ большою также популярностью пользовалась книга Исидора Севильскаго: „De natura rerum (Isidori Hispanensis de natura rerum. Liber recensuit Gustavus Beccer). Въ этой книгѣ XXVI и XXXVI главы посвящены вѣтрамъ [1]). Подъ вѣтрами разумѣется дыханіе ангеловъ, которые тайными путями Провидѣнія разсылаются по всей вселенной для спасенія рода человѣческаго. Иногда возбудителями дыханія считаются вѣтры, но, конечно, идущіе не со стороны ангеловъ: дурныя внушенія идутъ отъ нихъ — дуновеніемъ этихъ вѣтровъ располагаются сердца нечестивыхъ къ земнымъ страстямъ и пожеланіямъ; недаромъ пишется: „Уноситъ его жгучій вѣтеръ".

По мнѣнію Исидора Севильскаго — четыре главныхъ вѣтра. Съ сѣвернымъ, Бореемъ, соединено мистическое представленіе. Аквилонъ (онъ же и Борей) дуетъ съ вышины; холодный и сухой, безъ дождя, онъ не разгоняетъ облаковъ, а сковываетъ ихъ; отчего Исидоръ приписываетъ ему обличье дьявола, такъ какъ онъ сжимаетъ сердца людей холодомъ несправедливости [2]).

Самое обычное средневѣковое изображеніе вѣтра было въ видѣ человѣчьей дующей головы.

Данте въ третьей книгѣ описываетъ, какъ онъ и Виргилій попали въ круговоротъ дикаго вихря, со стономъ носящагося взадъ и впередъ. Это—безбожные ангелы да души людей ничтожныхъ отбывали свое наказаніе.

---

[1]) XXXVI De ventis. Venti autem interdum angelorum intelleguntur spiritus, qui a secretis Dei ad salutem humani generis per universum mundum mittuntur. Item nonnumquam venti incentores spiratus poni solent pro eo quod malae suggestiones flatu ad terrena desideria iniquorum corda succedunt secundum quod scriptum est: „Tollet eum ventus urens".

[2]) Aquilo qui et boreas vocatur ex alto flans gelidus atque siccus et sine pluvia qui non discutit nubes sed stringit, unde et non immerito diaboli formam induit, quia iniquitatis frigore gentilium corda constringit. De ventis XXVI.

Digitized by Google

«И руку мнѣ подавши съ добротой,
Онъ ввелъ меня во тьму глубокой бездны,
Гдѣ небосводъ, зловѣщій и беззвѣздный,
Былъ воплями и крикомъ оглашенъ.
Заплакалъ я, печалью пораженъ.
Рыданія, исполненныя муки
И ярости, рѣчей безумныхъ звуки,
И всплески рукъ, тяжелый топотъ ногъ —
Сливалось все, крутилось, какъ песокъ,
Вздымаемый порывомъ вихря дикимъ.
Охваченный смятеніемъ великимъ,
Воскликнулъ я: — Скажи, учитель мой,
Но кто-же тѣ, чьи вижу я страданья!
Отвѣтилъ онъ: «Влачатъ существованье
Такое тѣ, кто, живши на землѣ,
Былъ порицанью чуждъ и похвалѣ.
Печальный родъ! Союзниковъ ничтожныхъ
Нашли они межъ ангеловъ безбожныхъ,
Которые, Творцу не измѣнивъ,
Но вѣрности въ душѣ не сохранивъ,
Лишь о себѣ имѣли попеченье.
Не приняли къ себѣ ихъ небеса,
Дабы небесь чистѣйшая краса
Не омрачилась тѣнью преступленья,
И самый адъ отвергнулъ ихъ въ презрѣньѣ.

Переводъ О. Чюминой.

По мнѣнію крестьянъ Порѣчскаго уѣзда, села Мамошекъ, смерчъ или вѣтеръ, приводящій во вращательное движеніе облако пыли, песку или воду [1]), имѣетъ человѣческій образъ. Если въ круговоротъ пыли или песку бросить ножъ, то можно ранить человѣка, отчего даже кровь поплыветъ.

---

[1]) Водяной смерчъ—рѣдкое явленіе въ центральныхъ губерніяхъ. Впрочемъ, разъ, какъ извѣстно старожиламъ г. Дмитровска, Орловской губерніи, онъ былъ на рѣкѣ Неруссѣ и проявился съ большою силою, разметавъ находившійся по близости скотъ въ разныя стороны. Что смерчъ считается въ Порѣчскомъ уѣздѣ явленіемъ опаснымъ или, по крайней мѣрѣ, загадочнымъ, страшнымъ, видно изъ того, что противъ него существуетъ особый заговоръ.

Digitized by Google

Нѣтъ сомнѣнія, что Данте хорошо былъ знакомъ съ средневѣковой космографіей, которая имѣла въ наукѣ представителей, въ родѣ Исидора Севильскаго и Георгія Отенскаго; но ему, какъ предполагаетъ Ѳ. И. Буслаевъ, хорошо была извѣстна книга Еноха. Въ 75 главѣ книги Еноха довольно подробно излагается происхожденіе вѣтровъ.

„На предѣлахъ земли я видѣлъ 12-ть воротъ для всѣхъ вѣтровъ, которые выходятъ изъ нихъ въ опредѣленныя времена и распространяются по землѣ.

Трои изъ нихъ на востокѣ, трои на западѣ, трои на сѣверѣ и трои на югѣ. Изъ четырехъ воротъ выходятъ вѣтры благодѣтельные, а изъ восьми другихъ—разрушительные; когда они дуютъ, то наносятъ вредъ землѣ и водѣ и всему, живущему на нихъ.

Первый вѣтеръ выходитъ изъ воротъ на востокѣ, изъ первыхъ воротъ отъ полудня, этотъ вѣтеръ приноситъ разрушеніе, удушливый жаръ, засуху и гибель. Изъ вторыхъ воротъ, находящихся въ срединѣ, выходятъ умѣренные вѣтры, дождь, плодоношеніе, благораствореніе.

Изъ послѣднихъ воротъ, обращенныхъ на сѣверъ, выходятъ стужа и сухость, потомъ выходятъ южные вѣтры, которые дуютъ черезъ трои воротъ. Чрезъ первыя, обращенныя къ восточной сторонѣ, выходитъ жаркій вѣтеръ, чрезъ среднія—пріятный запахъ, роса и дождь, благораствореніе и жизнь, чрезъ третьи къ востоку—роса, дождь, ржавчина и гибель. Сѣверные вѣтры выходятъ также чрезъ трои ворота... Чрезъ трои ворота выходятъ и западные вѣтры“ [1])...

Въ Маломъ Бытіи или книгѣ юбилеевъ упоминается объ ангелахъ вѣтровъ:

„Въ первый день сотворилъ Онъ (Господь) небо и всѣхъ духовъ... и ангеловъ огня, и ангеловъ вѣтра“...

Раскольникамъ, какъ и многимъ любознательнымъ крестьянамъ вообще, была извѣстна, въ выдержкахъ, Палея, книга юбилеевъ, Голубиная книга, въ которой вѣтры производятся отъ дыханія Божія, тѣ псалмы Давида, въ которыхъ вѣтры духотво-

---

[1]) Порфирьевъ. Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ.

Digitized by Google

рятся. Но слишкомъ подробная квалификація вѣтровъ въ сказаніяхъ раскольниковъ заставляетъ насъ предполагать въ раскольничьей средѣ обстоятельное знакомство съ ученіемъ о вѣтрахъ по книгѣ Еноха или по трактату о нихъ въ космографіи Исидора Севильскаго. Въ старину частенько заходили къ намъ выдержки изъ западныхъ космографій; такія выдержки наполняли страницы печатныхъ или рукописныхъ календарей.

В. Добровольскій.

Digitized by Google

Петръ Великій въ народномъ преданіи.

(Пѣсни и сказки о Петрѣ Великомъ.)

Вторая половина XVII и первая четверть XVIII вѣка въ исторіи русской жизни и мысли были напряженной переходной эпохой. Колебались вѣковые устои „стараго порядка", создавшаго силу и крѣпость московскаго царства. Жизнь, до тѣхъ поръ медленно двигавшаяся отцовской и дѣдовской дорогой, круто измѣнила ее, ускорила темпъ своего движенья и утратила то исконное единство чувствъ, настроеній и симпатій, которое такъ опредѣленно характеризуетъ весь ея укладъ во времена до-петровской Руси. Часть общества, во главѣ съ великимъ царемъ, сбросивъ вмѣстѣ со старой одеждой и старый образъ мыслей, устремилась къ инымъ, невѣдомымъ раньше, идеаламъ, пошла въ науку къ просвѣщенному Западу и скоро оказалась далеко впереди отъ сѣрой простонародной массы. Незадолго до этого, сама сѣрая простонародная масса, въ потемкахъ своего непробужденнаго ума и религіозныхъ возбужденій, распалась на двѣ части: болѣе неудовлетворенные и сильные духомъ, болѣе чуткіе и болѣе привязанные къ вопросамъ религіи ушли въ расколъ старообрядства, тогда какъ болѣе индифферентные, быть можетъ, болѣе практическіе, но едва ли менѣе косные, вмѣстѣ со своими руководителями сдѣлали прогрессивный шагъ назадъ.

Достаточно извѣстно, какое исключительное положеніе въ событіяхъ русской жизни конца XVII и начала XVIII вѣка занимаетъ личность Петра Великаго. „На что въ Россіи ни взгляни, все *его* началомъ имѣетъ, и что бы впредь ни дѣлалось, отъ сего источника черпать будутъ" [1]). Эти слова, сказанныя уже совре-

[1]) Записки Неплюева. Рус. Арх. 1871 г., стр. 651

Digitized by Google

менникомъ Петра, даютъ краткое, но сильное и справедливое опредѣленіе исторической роли Преобразователя. Впрочемъ, кажется, даже и въ наши дни возможно еще различное отношеніе къ петровской эпохѣ и ея главному герою. Личность Петра и великія событія его эпохи до послѣдняго времени въ культурныхъ слояхъ русскаго общества находили различную оцѣнку, и это, можетъ быть, краснорѣчивѣе всего говоритъ о томъ исключительномъ положеніи, которое занимаетъ Петръ Великій въ исторіи русской жизни.

Но если въ сознаніи русскаго культурнаго общества, этого истиннаго дѣтища петровскихъ реформъ, мало-по-малу укрѣпляется, наконецъ, истинный образъ великаго Преобразователя, создаваемый силою научной мысли,—въ сознаніи народной массы этотъ образъ на пространствѣ двухъ столѣтій живетъ въ своеобразномъ и яркомъ отраженіи, какъ одинъ изъ героевъ народнаго преданья—исторической пѣсни и сказки. Какимъ же образомъ отразилась въ сознаніи народной массы личность Петра?

Въ 1872 году вышла отдѣльной брошюрой журнальная статья (помѣщенная въ „Бесѣдѣ", 1872 г., V) Е. В. Барсова—„Петръ Великій въ народныхъ преданьяхъ сѣвернаго края". (М. 1872 г.) Матеріалъ, собранный Барсовымъ, заключается въ нѣсколькихъ отрывочныхъ прозаическихъ—несомнѣнно сѣвернаго происхожденія—разсказахъ, „дорогихъ", по мнѣнію собирателя, „тѣми нравственными чертами, въ которыхъ рисуется народный образъ Петра I-го" (4 стр.). Не излагая подробно содержанія каждаго разсказа, я постараюсь выдѣлить только тѣ *типическія* черты нравственнаго облика Петра, которыя создались и удержались въ народной памяти въ глухомъ краю Вологодской, Архангельской и Олонецкой губерній.

При довольно частыхъ, но случайныхъ и мимолетныхъ встрѣчахъ съ царемъ, не имѣвшихъ никакихъ другихъ послѣдствій, кромѣ пріятныхъ воспоминаній, простой крестьянскій людъ—и не только въ сѣверной глуши—быть можетъ, всего болѣе поражался той простотою обращенія и той доступностью, которыя всегда были свойственны Петру. Блескъ и пышность и неприступное величіе прежнихъ государей того полу-азіатскаго, полу-византійскаго покроя, который съ завиднымъ успѣхомъ прививался въ

Digitized by Google

цѣломъ рядѣ московскихъ вѣнценосцевъ, не находили себѣ сторонника въ основателѣ Петербурга. И вполнѣ понятно, что народъ, привыкшій видѣть своего царя лишь на большихъ и торжественныхъ выходахъ и церковныхъ парадахъ въ ослѣпительномъ облаченіи, окруженнаго цвѣтникомъ свиты,—съ особенной любовью сберегалъ въ своей памяти тѣ случаи, когда сходились и бесѣдовали не столько царь съ мужикомъ, сколько человѣкъ съ человѣкомъ. Въ разсказахъ, собранныхъ Барсовымъ, прежде всего обращаютъ на себя вниманіе именно слѣды этой симпатичной черты въ характерѣ Петра. „Надежда Государь", разсказывалъ въ началѣ минувшаго столѣтія современникъ полтавской битвы старикъ Пахомъ: „не гнушался нашего житья-бытья, кушивалъ нашу хлѣбъ-соль и пожаловалъ отцу моему серебряный полтинникъ". (10 стр.) [1]). Тотъ же Пахомъ подробно вспоминаетъ, какъ въ селѣ Святозерѣ, во время остановки и перемѣны лошадей, Петръ крестилъ у мужика-хозяина дочку, принималъ участіе въ угощеньи по случаю крестинъ и, добродушно заигрывая, угощалъ водкой свою куму, старшую сестру крестницы (10—11 стр.). Подобный же разсказъ прямо изъ устъ народа былъ записанъ въ 70-хъ годахъ В. Н. Майновымъ, въ Выгозерской области. „Привелось Осударю и въ нашихъ мѣстахъ побывать,—разсказываютъ, напримѣръ, въ Вожмосальмѣ,—о ту пору онъ у моего падѣда (предокъ) дитя крестилъ"... И дальше сообщаются подробности о томъ, какъ Петръ Великій самъ напросился къ этому „падѣду" въ кумовья, какъ велѣлъ пригласить непремѣнно кумою самую „ледащую бабенку" и какъ угощалъ своей знаменитой анисовкой—„и куму, и падѣда, и роженицу, и новокрещенному младенцу въ ротъ капельку влилъ" [2])... „Весь путь отъ Петрозаводска до Повѣнца, говоритъ В. Н. Майновъ, какъ и многія иныя селенія въ Олонецкой губерніи, полны воспоминаніями о Петрѣ Великомъ; здѣсь онъ крестилъ у мужика, тамъ онъ выпилъ, угостилъ, балагурилъ съ хозяйкой, толковалъ о дѣлахъ съ хозяиномъ; то и дѣло, куда ни пріѣдешь,—глядь, хозяинъ попьетъ чайку съ портвейнцемъ, раздобрится и сейчасъ припомнитъ: „Вотъ,

[1]) Тоже у В. Н. Майнова. Поѣздка въ Обонежье и Корелу. СПБ., 1874 г., стр. 28.

[2]) Древ. и Нов. Россія, 1876 г., № 2. В. Майновъ. Осударева дорога въ Повѣнецкомъ уѣздѣ, Олонецкой губерніи, стр. 185.

Digitized by Google

постой-кось, я тебѣ принесу!" Пойдетъ и тащитъ изъ посуднаго шкапа какой-то стаканчикъ. „Вотъ изъ этого самаго стаканчика своей анисовочки выкушалъ". Ставитъ стаканчикъ на столъ бережно, словно святыню" [1]).

Разсказъ (въ брошюрѣ Барсова) о томъ, „какъ Петръ Великій хлопоталъ объ устройствѣ Маріинской системы", передаетъ любопытную бесѣду царя съ крестьянами (8—9 стр.): „Другожды Петръ I имѣлъ проѣздъ при деревнѣ Шéстовой, чéрезъ Вянги ручей; ѣхалъ онъ въ Архангельскъ; почтовая дорога тутъ пролегала и теперь виднѣетъ. Крестьяне изъ окольныхъ мѣстъ собрались во множествѣ, видимо-невидимо, на горѣ, верста будетъ отъ деревни; день былъ гулярный. Намѣстный староста съ выборными на встрѣчу вышли съ хлѣбомъ-солью, какъ водится, по русскому обычаю. Выступилъ Петръ I изъ коляски; росту онъ высокаго, ученья великаго; хлѣбъ-соль принялъ и съ крестьянами разговоръ держитъ: „Каково да вы крестьяне поживаете и за (?) какой же у васъ промыселъ есть?" Тутъ крестьяне пословечно ему стали высказывать и о томъ, какъ они хлѣбъ гужемъ возятъ „съ Бадогъ до Вянги", гдѣ нельзя ѣхать на судахъ, такъ какъ „вода не сошлась", и о томъ, какъ они строятъ „корабли мореходные, гальеты, водовики и соймы", и о томъ, какъ ходятъ „шкиперами по Онегу, и по Свири и по Ладожскому". „Пріудумался Петръ I, головой потряхиваетъ и видитъ: живутъ тутъ люди не слѣпцы, не по канату ходятъ, народъ смѣтливой, работной. Заложилъ себѣ это слово на умъ и поѣхалъ далѣе. Съ тѣхъ поръ эта гора зовется „бесѣдная гора".

Вступая въ непосредственную, живую связь съ простымъ народомъ, цѣлыми днями блуждая по лѣсамъ и болотамъ и осматривая тѣ мѣста, гдѣ предполагалось соединить Ковжу съ Вытегрой, не гнушаясь никакой работой, Петръ вызываетъ удивленіе и удовольствіе въ сѣрой массѣ своей трудоспособностью и своей пытливостью. „Вотъ оно—царь такъ царь", наивно и простодушно замѣчаетъ Щеголенковъ: „даромъ хлѣба не ѣлъ; лучше бурлака работалъ" (13 стр.). Народъ помнитъ, какъ „подъ Пулозеромъ", гдѣ на бурливой и „бѣдовой" рѣчкѣ нужно было „по середкѣ свайку вбить", Петръ подалъ примѣръ и увлекъ за собой

[1]) В. Н. Майновъ. Поѣздка въ Обонежье и Корелу. СПБ., 1874 г., стр. 77—78.

Digitized by Google

на трудную работу окружавшихъ крестьянъ; какъ не терпѣлъ онъ лѣнивцевъ, и, когда на работѣ одинъ „бояринъ у Осударя заортачился, сѣлъ подъ елочку да сладкіе пироги убираетъ", царь, въ наказанье и для „сраму", „приказалъ ему обрядиться пирожникомъ, да на ямахъ пироги-рыбники разносить" [1]).

Одно изъ самыхъ выдающихся положительныхъ свойствъ Петра—его пытливость, его никогда не устававшее стремленье все постичь и разузнать самому, очень типично обрисовано въ небольшой полу-сказкѣ, полу-анекдотѣ, записанной въ Самарскомъ краю.

Какъ только время свободное ему отъ черной работы, такъ онъ все по кабакамъ ходилъ да у мастеровъ вывѣдывалъ о ихъ мастерствѣ: все научиться хотѣлось всему. Приходитъ разъ въ кабакъ и встрѣтилъ тамъ оборваннаго пьянчужку; взялъ водки, а его не потчуетъ. „Ты, видно, ничего не умѣешь?" спрашиваетъ. „Что больно обтрепанъ?"—„Нѣтъ", говоритъ,—„умѣю вотъ такое то ремесло". „А какъ вотъ эту вещь дѣлать?" „Такъ вотъ", говоритъ. „Врешь!" „Нѣтъ, ты врешь!" Поднялся споръ, и пьянчуга доказалъ Петру, что онъ вретъ. Петръ остался этимъ очень доволенъ, потому что о мастерствѣ все, что надо, разузналъ; и напоилъ мастерового въ лоскъ" [2]).

Въ разсказѣ (въ брошюрѣ Барсова) о „войнахъ Петра Великаго со шведами" удержалась, правда, въ довольно бѣгломъ штрихѣ,—память объ эпизодѣ, несомнѣнно очень характерномъ для личности Петра. Хорошо извѣстно, что протодіаконъ „всешутѣйшаго и всепьянѣйшаго собора" не отличался тою примѣрной религіозностью, которая была такъ свойственна его „благочестивѣйшимъ" предкамъ. „Однажды Петръ I поѣхалъ воевать со шве-

---

[1]) Древ. и Нов. Россія, тамъ же, стр. 184.

[2]) *Д. И. Садовниковъ*. Сказки и преданья Самарскаго края. СПБ. 1884 г., стр. 371—372. (Зап. Имп. Рус. Геогр. Общ. по отд. Этногр., т. XII).—Рядомъ съ приведенной сказкой можно поставить еще разсказъ *отца* М. В. Ломоносова, записанный *Штелинымъ* (см. Полное собраніе анекдотовъ о Петрѣ Вел., 2 ч., М., 1801 г.—ч. 1-ая, стр. 169), о томъ, какъ Петръ Вел., увидѣвъ на Двинѣ барки холмогорскихъ мужиковъ, захотѣлъ „Самъ *поговорить съ сими мужиками и разспросить ихъ*". „Между тѣмъ, какъ Онъ, ходя по судамъ, все осматривалъ и разспрашивалъ людей, подломилась подъ нимъ доска, и Онъ упалъ въ одно судно, нагруженное горшками, и хотя самъ не потерпѣлъ ни малаго вреда, но горшечнику причинилъ довольно убытка", возмѣстивъ его послѣ червонцемъ.

Digitized by Google

домъ и патріарху велѣлъ служить на-скоро, а тотъ развелъ обѣдню на-долго. Горяченъ былъ Петръ I; не могъ вытерпѣть, что растянулъ патріархъ службу долгую, не выждалъ конца и уѣхалъ въ походъ подъ шведа. И тотъ походъ его былъ ему несчастливой; подъ Нарвой попался онъ въ *обтокъ* и самъ едва спасся. Пріѣхалъ онъ домой съ горячностью и хотѣлъ патріарху изъ своихъ царскихъ рукъ голову срубить. Патріархъ, въ усмиреніе его, встрѣтилъ его во всемъ облаченіи и съ крестомъ въ рукахъ. Петръ I къ кресту приложился, закручинился и говоритъ патріарху: „Ахъ, старецъ, говоритъ, сгубилъ ты меня". Тогда старецъ ему въ отвѣтъ: „Царю! пошто ты не дождался окончанія литургіи и молебна; я бы, говоритъ, далъ тебѣ миръ и благословеніе, и былъ бы походъ твой счастливый и благополучный". И только тогда Петръ „побѣдилъ шведа и разбилъ Карлу", когда патріархъ отслужилъ молебенъ и отпустилъ его съ благословеніемъ (16 стр.). Несомнѣнно, самъ разсказчикъ стоитъ на точкѣ зрѣнія патріарха, но любопытно то, что православный сѣверянинъ не бросаетъ въ лицо Петру рѣзкаго упрека за его поступокъ; наоборотъ, онъ самъ-же старается подыскать какъ бы оправданіе царю: „горяченъ былъ Петръ I".

„Горячность", вспыльчивый и самовластный характеръ Петра обнаруживаются также и въ разсказѣ о томъ, „какъ Петръ Великій ѣздилъ въ Соловки на богомолье", гдѣ жертвою горячей крови царя палъ нѣкій „Бутманъ", т. е. датскій королевскій факторъ Андрей Бутенантъ. Впрочемъ, гораздо любопытнѣе другой фактъ, о которомъ сообщаетъ этотъ разсказъ. По дорогѣ въ Соловки проѣзжаетъ царь мимо олонецкаго монастыря Клименцы „Пристали къ пристани... Царь къ Іонѣ преподобному зашелъ въ храмъ — испытать, есть-ли мощи. Отдернувъ половицу, тыкнулъ тростью царской—жезломъ, и искра его оттуды засыпала. Царь скорѣе приказалъ устроить раку преподобному" (5 стр.). Сопоставимъ этотъ разсказъ съ нижеслѣдующимъ мѣстомъ „Духовнаго Регламента", и мы получимъ небезынтересный историческій комментарій къ приведенному народному преданію. „О мощахъ святыхъ, гдѣ какія явятся быть сумнительныя, розыскивать: много бы и о семъ напутано. Напримѣръ, предлагаются чуждыя нѣкія. Святаго первомученика Стефана тѣло лежитъ и въ Венеціи на преградіи, въ монастырѣ Бенедиктинскомъ, въ церкви святаго

Digitized by Google

Георгія, и въ Римѣ въ загородной церкви святаго Лаврентія; тако-жъ много гвоздей креста Господня, и много млека Пресвятыя Богородицы по Италіи, и иныхъ симъ подобныхъ безъ числа. Смотрѣть же, нѣсть ли и у Насъ таковаго бездѣлія" [1]).

Всѣ разсмотрѣнные выше историко-анекдотическіе разсказы о Петрѣ, возникшіе, главнымъ образомъ, въ глуши сѣвернаго края, могутъ быть сведены въ одну группу, которая представляетъ какъ-бы *первую ступень* въ развитіи народно-поэтическаго преданія о великомъ царѣ. Почти всѣ они взяты изъ устъ современниковъ или въ ближайшемъ, по времени, пересказѣ, всѣ носятъ отрывочный характеръ: случайныя встрѣчи оставляли и случайныя впечатлѣнія. Эти полусказки [2]), полуанекдоты—осколки живой личности Петра; это—отрывки изъ народнаго дневника; это куски преданія, проникнутые исторической правдой, еще не успѣвшіе отлиться въ законченныя художественныя формы; это—память о Петрѣ, какъ о человѣкѣ. И потому въ разсмотрѣнныхъ выше разсказахъ нѣтъ типичнаго облика Петра, какъ государя, нѣтъ той цѣльности и выпуклости образа, которыя присущи народнымъ героямъ.

Въ общемъ, эти разсказы рисуютъ личность Петра въ очень привлекательномъ свѣтѣ. Трудолюбіе, простота въ обращеніи и доступность, пытливый умъ „вѣчнаго работника на тронѣ" нашли себѣ въ нихъ благодарную оцѣнку. Но не нужно забывать тѣхъ, нѣсколько особыхъ, условій, при которыхъ создалась эта оцѣнка, и того сравнительно небольшого мѣста, какое занимаютъ эти воспоминанія сѣверянъ о случайныхъ встрѣчахъ съ царемъ въ ряду всѣхъ довольно многочисленныхъ и, какъ увидимъ, разнообразныхъ отраженій личности Петра въ сознаніи всей простонародной массы.

Вторую ступень въ развитіи народныхъ преданій о Петрѣ Великомъ можно усматривать, главнымъ образомъ, въ двухъ очень обособленныхъ группахъ произведеній народнаго поэтическаго слова.

---

[1]) Полн. Соб. Зак., Т. VI., № 3718.

[2]) Сказочный элементъ выступаетъ, напримѣръ, въ слѣдующемъ преданіи: „Сильно разгнѣвался Осударь—разсказываетъ народъ — на Ладогу, что она его не пущаетъ дальше погодами, не стерпѣлъ, вышелъ на берегъ и высѣкъ Ладогу плетью — и стала Ладога смиряться и повѣтеръ подулъ, съ нимъ видно и озеро-то спорить не осмѣливалось. Ну, и то сказать: къ дѣлу шелъ, за дѣло и сѣкъ" (Майковъ, Поѣздка.., стр. 15). Аналогичное преданіе, лично слышанное мною въ г. Переяславлѣ-Залѣсскомъ, говоритъ о томъ, какъ Петръ Великій наказывалъ плетью озеро Плещеево.

Digitized by Google

Эти двѣ группы—пѣсни солдатскія и пѣсни раскольническія. Героемъ первыхъ является Петръ, какъ вождь и императоръ, героемъ вторыхъ—Петръ, какъ антихристъ. И тѣ и другія создались или при жизни Петра или въ ближайшее къ нему время; и тѣ и другія дышатъ подлиннымъ настроеніемъ своей эпохи, носятъ рѣзкую соціальную окраску. Но тѣ и другія видятъ уже въ личности Петра—героя, рисуютъ общій и цѣльный образъ великаго царя. „Первый императоръ" и „злой антихристъ" вырастаетъ въ крупную историческую величину, будитъ *творчество* и порождаетъ созданіе пѣсни, гдѣ дѣйствующимъ лицомъ является и самъ авторъ—народъ—въ его отношеніяхъ къ эпохѣ и личности царя, гдѣ въ художественной и потому болѣе устойчивой и долговѣчной формѣ отливается не случайное впечатлѣніе отдѣльнаго лица, но мысль и убѣжденіе цѣлаго класса людей, не голый пересказъ событія, но пониманіе и объясненіе его, какъ историческаго факта.

8-ой выпускъ „Пѣсенъ" П. В. Кирѣевскаго посвященъ исключительно петровской эпохѣ. Громадную, первенствующую долю петровскаго пѣсеннаго репертуара составляютъ *солдатскія* пѣсни. Это именно *солдатское* происхожденіе вполнѣ очевидно. Помимо того, что только событія военной жизни—и внутренней и лицевой—составляютъ ихъ содержаніе, самая форма исключаетъ всякую возможность сомнѣваться: многія пѣсни поются прямо отъ перваго лица—солдатъ, стрѣльцовъ и козаковъ.

Стрѣлецкій элементъ какъ-бы вводитъ насъ въ петровскую военно-поэтическую атмосферу. Это—„лебединыя" самопогребальныя пѣсни умирающаго войска, являющіяся вмѣстѣ съ тѣмъ переходнымъ звеномъ между цикломъ военныхъ пѣсенъ прежняго времени и позднѣйшимъ военнымъ репертуаромъ [1]).

Въ четырехъ варіантахъ Сборника Кирѣевскаго темою служатъ „возстанія и казни стрѣльцовъ".

Бывало, де, православный царь
Любилъ стрѣльцовъ, много жаловалъ:
Нынче государь на насъ прогнѣвался
И хочетъ стрѣльцовъ казнить-вѣшати,
Съ самого съ атамана голову рубить (16 стр.).

---

[1])... въ этихъ (стрѣлецкихъ) пѣсняхъ позволительно видѣть только примѣненіе старыхъ казацкихъ пѣсенъ къ новому однородному факту". Н. Лавровскій. О Петровскихъ пѣсняхъ. Филолог. Зап. 1872 г., Вып. I—II, стр. 7.

Digitized by Google

Атаманъ является къ царю съ просьбой „о большой милости“— простить стрѣльцовъ, обѣщая взять „ему городъ, который надобно“. Но немилостивъ царскій отвѣтъ:

Охъ ты гой еси, стрѣлецкій атаманушка!
И нѣтъ отъ меня вамъ милости.
Ступай, сбирай стрѣлецкое свое войско. . . .
. . . . . .
Кого стану казнить, кого вѣшати,
Съ тебя, съ атамана, голову рубить (17 стр.).

Съ грустной вѣстью приходится уходить отъ царя атаману:

Охъ вы гой еси, стрѣлецкія головушки!
Еще хочетъ насъ православный царь всѣхъ жаловать,
Жаловать хоромами, хоромами высокими,—
Двумя столбами дубовыми
И петлями шелковыми!“ (19 стр.).

Въ одномъ изъ варіантовъ къ царю является съ повинной головой стрѣлецкій „атаманушка“, по имени Иванушка Ивановичъ, и за это получаетъ прощенье. Но кромѣ него *никто не приноситъ повинной*, и разсерженный царь приказываетъ „всѣхъ казнить вѣшать“. „Казнь Князя, Большого Боярина, Атамана Стрѣлецкаго“ выдѣляется, какъ отдѣльный эпизодъ въ стрѣлецкой эпохѣ. Князю отрубаютъ буйную голову

За измѣну противъ царскаго Величества.

Но любопытная и чрезвычайно характерная черта заключается въ томъ, что, идя на казнь, атаманъ стрѣлецкій

...и тутъ царю не покорнется... (22 стр.)
...и тутъ царю нѣтъ повинности... (26 стр.)

Другими словами, пѣсня *подчеркиваетъ* твердость и упорство идущаго на казнь атамана, который

...противится царю, упрямствуетъ,
Отца—матери не слушаетъ,
Надъ молодой женой не сжалится,
О дѣтяхъ своихъ не болѣзнуетъ (23 стр.).

Въ этомъ, какъ кажется, нельзя не видѣть указанія на то, что пѣсня *сочувствуетъ* гибнущему атаману, видитъ въ немъ стойкаго *борца*, тѣмъ болѣе, что признаковъ сочувствія царю,

Digitized by Google

какъ правой сторонѣ, въ пѣснѣ отмѣтить нельзя [1]). Такимъ образомъ пѣсня о „Большомъ Бояринѣ“ сохранила слѣды того упорства, той сильнѣйшей привязанности къ истребленной старинѣ, которыя противопоставлялись стрѣльцами, какъ политической партіей, петровскому режиму [2]).

Если стрѣлецкія пѣсни видятъ въ Петрѣ своего политическаго противника, то послѣдующія пѣсни военнаго репертуара—солдатскія и казацкія,—воспѣваютъ Петра, какъ полководца и царя, который своею энергіей и отвагой, своими заботами о войскѣ, наконецъ, своими громкими побѣдами вызываетъ въ солдатскомъ сердцѣ восторгъ и поклоненіе [3]). Солдатская пѣсня отмѣчаетъ и воспѣваетъ почти всѣ крупныя военныя событія петровской эпохи и главныхъ участниковъ этихъ событій, и очень рѣдко забываетъ ихъ главнаго героя—„нашего батюшку православнаго царя“. Она очень цѣнитъ личное участіе Петра въ военныхъ походахъ:

Самъ сизой орелъ пробуждается:
Самъ Петро царь подымается (59 стр.).
. . . . . .
Случалось ѣхать *самому-то царю*.
Петру Первому,
Со любимыми-то казаками своими со гвардейскими (96 стр.).

---

[1]) Варіантъ № 3 (26—27 стр.) несомнѣнно противорѣчитъ такому выводу. Тамъ мы читаемъ:

...надежды нѣтъ упросить царя,
Царя грознаго, *справедливаго*;
. . . . . .
Милосерды всѣ цари Русскіе . . . .
. . . . . .
Сердце *каменно* молодецкое
Ледевѣетъ лишь да упорствуетъ,
На царя дышетъ *злобой дерзкою*,
Злобой дерзкою, *богомерзкою* (27 стр.).

Но, во-первыхъ, мы это читаемъ лишь въ *одной* редакціи; а во-вторыхъ, самъ Безсоновъ, редактировавшій и значительно дополнившій количество пѣсеннаго матеріала, собраннаго А. В. Кирѣевскимъ, при всѣхъ своихъ оптимистическихъ взглядахъ на содержаніе народной русской поэзіи, признаетъ эту редакцію „наивной романтической переѣлкой“.

[2]) Считая, вѣроятно, авторомъ пѣсенъ о стрѣлецкихъ казняхъ „народъ“, О. Миллеръ (Ист. рус. слов. Галахова. Т. I, отд. I, изд. 2-е. Спб. 1880 г., стр. 137) утверждаетъ, что въ этихъ пѣсняхъ сказывается „не что иное, какъ состраданіе... къ несчастью“ (чьему?).

[3]) Сравн. любопытный анекдотъ, какъ старый петровскій солдатъ ставилъ портретъ Петра Вел. вмѣстѣ съ иконами и молился на него. *Ив. Голиковъ*. Анекд., касающ. до Гос. Имп. Петра Вел. М. 1798 г., стр. 531—535.

Digitized by Google

Три варіанта одной пѣсни повѣствуютъ о томъ, какъ Петръ Великій выѣхалъ „во легкомъ стружкѣ", а казаки, принявъ его за Шведскаго короля, приготовились „стрѣлять по своемъ царѣ", но во-время услышали голосъ царскій и

. . . кидались-бросались на легокъ стружокъ,
Приклонили свои буйны головы:
„Ты прости, прости, нашъ батюшко, православный царь!
Еще мы тебя, государь-царь, не опознали,
Намъ подумалось—король земли Шведскія".
Что возговоритъ нашъ батюшко, православный царь:
„Вамъ спасибо ли, робята, казаки Донски,
Что Донскіе, Гребенскіе, Запорожскіе!
Съ осторожностью вы по рѣкѣ Невѣ гуляете,
Своего царя вы защищаете!" (157 стр.)

Царь цѣнитъ вѣрную службу своего войска. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и „грозный" царь. Атаманъ Флоръ Минаевичъ говоритъ царю:

„Ахъ! ты свѣтъ нашъ, надежа, благовѣрный царь,
А и *грозенъ*, сударь, Петръ Алексѣевичъ! [1])

Въ одной исторической пѣснѣ разсказывается о томъ, какъ царь борется съ драгуномъ. Ученая прозорливость видитъ въ ней отголоски старыхъ эпическихъ мотивовъ. Яснѣе всего въ ней просвѣчиваетъ та простота въ обращеніи со всѣми, которая характеризуетъ личность Петра и которая, какъ мы видѣли выше, была отмѣчена народнымъ преданіемъ. Драгунъ, вызвавшійся бороться съ царемъ и рисковавшій головой въ случаѣ своего пораженія, побѣдилъ. „Благодарю тебя, говоритъ побѣжденный царь,

. . . молодой драгунъ, за бороньице!
Чѣмъ тебя, молодой драгунъ, дарить-жаловать:
Селами ли те—деревнями,
Али те золотой казной?"
— Не надо мнѣ ни селóвъ, ни дéревневъ,
Ни матушки золотой казны:
Дай ты мнѣ безденежно
По царевымъ кабакамъ вино пить.

Но далеко не одинъ мажорный тонъ отличаетъ солдатскія пѣсни петровской поры. Въ нихъ звучатъ и иные мотивы, иныя чувства. Тяжесть походовъ, „грозна служба государева", называемая „не-

[1]) Кирша Даниловъ. Др. росс. стих. Изд. Суворина. Спб., стр. 451.

Digitized by Google

волюшкой", „всегдашней заботушкой",—составляютъ также темы солдатской поэзіи.

Ахъ, бѣдныя головушки солдатскія.
Какъ ни днемъ, ни ночью вамъ покою нѣтъ! (60 стр.)

Сынъ жалуется своей матери на свою горькую участь:

. . . состарила меня, матушка,
Что чужая-дальна сторонушка,
Грозна служба государева,
Что часты-дальные походы всѣ (84 стр.).

Молодой солдатъ съ большою неохотой выступаетъ въ походъ:

Куды-то нашъ батюшка,
Православный царь, собирается.
Собирается-соряжается въ дальную сторону . . .
. . . . . .
Меня, добраго молодца, съ собой беретъ.
Не хотѣлось доброму молодцу въ походъ идти,
Хотѣлось мнѣ, доброму молодцу, въ Москвѣ пожить,
Во Москвѣ пожить, при дворцѣ служить (123 стр.).

И потому съ невеселыми думами и тяжелымъ сердцемъ отправляется „добрый молодецъ" въ далекій походъ:

Молодой солдатъ, полковой сержантъ,
. . . . . .
Онъ не пьянъ идетъ, а шатается,
На всѣ стороны покланяется,
Съ отцемъ-матерью онъ прощается,
Съ родомъ-племянемъ разставается,
Самъ слезами онъ обливается (218—220 стр.).

Того же „добраго молодца"

Нужда крайняя, служба царская,
Царя Бѣлаго, Петра Перваго [1])

заводитъ на Петербургскую сторону, гдѣ онъ долженъ нести тяжелую строевую службу.

Порою слышатся нѣсколько иные мотивы. „Солдаты новобранцы" плачутся на то,

„Что гораздо мы предъ Богомъ согрѣшили,
Государя мы царя распрогнѣвали!
Ужъ какъ отдалъ насъ не русскому началу,

[1]) См. варіантъ на стр. XXVI—XXXIV, 9 вып. „Пѣсенъ" П. В. Кирѣевскаго.

Digitized by Google

Что не Русскому начальнику,—Нѣмчину;
Онъ и бьётъ-губитъ солдатушекъ напрасно [1]).

Весьма многочисленные варіанты, посвященные смерти Петра Великаго, заслуживаютъ особеннаго вниманія въ виду того, что они составляютъ какъ-бы военную монополію. Въ народномъ преданіи только одна солдатская пѣсня плачетъ о Петрѣ.

Изъ № 21, собраннаго у Безсонова-Кирѣевскаго, самъ собиратель соединяетъ въ одну группу „плачъ войска"—15 №№. Но и остальные, почти всѣ, могли бы войти въ составъ той же группы. Два варіанта (по Безсонову) составляютъ „плачъ государыни" (277—278 стр.). О чемъ же плачетъ она?

Ужъ ты встань, встань, благовѣрный царь,
Благовѣрный царь Петръ Алексѣевичъ!
Посмотри ты на свою армію
И на конную на всю гвардію:
Всѣ солдатушки во походъ идутъ,
Барабанщики въ барабаны бьютъ (277 стр.).

Въ другомъ варіантѣ:

Разступися, мать сыра земля,
Откройся, гробова доска,
Распахнися, бѣлъ-миткалинъ саванъ,
Возстань, *нашъ* батюшка, православный царь,
Всей Россіюшки самодержецъ, Петръ сынъ Алексѣевичъ!
Всѣ графы—генералы измѣну сдѣлали.
Царски знамена врагу приклонилися,
Россійску армеюшку во полонъ взяли (278 стр.).

Такимъ образомъ, „россійска армеюшка" выдвинута на первый планъ; она, а не кто-либо другой,—истинная вдовица по смерти Петра.

„Померъ нашъ батюшка, православный царь", говоритъ одна самарская пѣсня, „и оставилъ три „обузушки": первую „обузушку"—„мать Россіюшку", „другую-то обузушку—молодыхъ солдатъ", „третью-то обузушку—бѣлокаменны палаты (276 стр.). Въ другой, тоже самарской пѣснѣ, слышна та же солдатская грусть:

Померъ, померъ у насъ, братцы, Бѣлый царь, и вотъ „его слуги вѣрные, генералушки, генералушки, чиновны господа" со-

[1]) „Пѣсни" Кирѣевскаго. 9 вып. Допол. стр. V—VI.

Digitized by Google

раются устраивать „Царю Бѣлому гробницу кипарисову", увивать ее „плисомъ-бархатомъ", нести „за Неву рѣку" „во сыру землю" и засыпать тамъ „желтымъ пескомъ" (276—277 стр.). Въ двухъ остальныхъ варіантахъ нельзя указать такихъ-же опредѣленныхъ слѣдовъ солдатскаго происхожденія пѣсенъ [1]), но нѣтъ въ нихъ и ничего такого, что могло бы не согласиться съ этимъ происхожденіемъ.

Въ остальныхъ 15 №№, созданныхъ на тему смерти Петра и помѣщенныхъ у Безсонова-Кирѣевскаго подъ общимъ заголовкомъ „плачъ войска",—главный сюжетъ состоитъ въ томъ, что молодой солдатъ стоитъ на часахъ у дворца (или въ Петропавловскомъ соборѣ, у праваго клироса, у гробницы Государевой) и „плачетъ—что рѣка льется, возрыдаетъ—что ручьи текутъ" о смерти „полковничка Преображенскаго, капитана бомбардирскаго".

Таковы въ общихъ чертахъ мотивы солдатскихъ пѣсенъ петровской эпохи. Личности Петра въ нихъ отведено самое видное мѣсто. Однако ей поются не одни хвалебные гимны; рядомъ съ ними—жалобы на тяжесть службы, на дальніе походы, въ которыхъ нельзя, конечно, не видѣть скрытаго и робкаго упрека по адресу Петра.

Не робкимъ упрекомъ, не затаенной жалобой, но истерическимъ рыданьемъ, безысходнымъ отчаяніемъ и вмѣстѣ съ тѣмъ какимъ-то мрачнымъ паѳосомъ звучатъ раскольническія пѣсни, въ которыхъ образъ Петра Великаго сливается съ чудовищнымъ фантастическимъ обликомъ Антихриста.

Уже XVI вѣкъ создалъ въ широкихъ слояхъ русскаго общества ту тревожно настроенную атмосферу, въ которой суевѣрнымъ и возбужденнымъ умамъ чудились всѣ ужасы страшной

---

[1]) Впрочемъ, у изголовья умирающаго царя стоятъ „всѣ старшіе фельдмаршалы" и выслушиваютъ послѣднюю волю царя:

Сенатъ судить князьямъ-бо́ярамъ,
Всѣмъ старшимъ фельдмаршаламъ;
Каменная Москва тебѣ, моя государыня,
Каменная Москва и Россія вся (274 стр.).

. . . . . .

Санъ-Петербургъ приказанъ фельдмаршалу,
Каменная Москва приказана тебѣ, царица православная.
Царевичу приказана вся имперія (275 стр.).

Digitized by Google

кончины міра. „Всѣ вообще памятники нашей письменности XVI вѣка проникнуты, такъ сказать, чаяніемъ близкой кончины міра. Свято-отеческія и собственно-русскія сочиненія объ антихристѣ, о второмъ пришествіи Христовомъ, о страшномъ судѣ, о кончинѣ міра, толкованія на Апокалипсисъ: вотъ что составляетъ главное содержаніе тогдашнихъ сборниковъ, въ которыхъ книжные люди того времени высказывали свои мысли и гаданія (хотя большею частію и не отъ своего лица) о судьбахъ міра и Церкви“ [1]).

XVII вѣкъ еще болѣе сгустилъ черныя мистическія тучи надъ головой напуганнаго книжника суевѣра. Въ средѣ раскольниковъ всѣ чаянія близкой гибели пріобрѣли особенную интенсивность, тѣмъ болѣе, что гоненія при Софьѣ особенно содѣйствовали удушью атмосферы. „Костры горѣли, рѣзались языки, рубились головы, удары кнута раздавались въ застѣнкахъ и на площадяхъ, тюрьмы и монастыри были полны раскольниками“ [2]). Толпы гонимыхъ бросались или въ пламя костра, чтобы избѣгнуть преслѣдованія и пріять мученическій вѣнецъ, или бѣжали въ глушь лѣсовъ и болотъ, въ Поморье, за границу. Чѣмъ ближе приближался роковой 1666 годъ, когда, по толкованію Апокалипсиса и всѣхъ другихъ „писаній“, долженъ былъ явиться Антихристъ, тѣмъ ужаснѣе становились всѣ грядущіе страхи. Было хорошо извѣстно, что „власть антихриста продолжится на землѣ два съ половиною года, т.-е. съ 1666 по 1669, а затѣмъ начнется свѣтопреставленіе: солнце померкнетъ, звѣзды спадутъ съ неба, сгоритъ земля и, наконецъ, послѣдняя труба архангела призоветъ на страшный судъ праведныхъ и грѣшныхъ.

„Протопопъ Аввакумъ, въ разгарѣ этихъ ожиданій, уже видѣлъ антихриста собственными глазами. „Я, братія моя“, пишетъ онъ, „видѣлъ антихриста, собаку бѣшеную,—право, видѣлъ! Плоть у него вся смрадъ и зѣло дурна, огнемъ пышетъ изо-рта, а изъ ноздрей и изъ ушей пламя смрадное исходитъ; по немъ царь нашъ послѣдуетъ, и власти, и множество народа“. Подъ вліяніемъ подобныхъ страховъ, вѣроятно, по всей русской землѣ происходили явленія, о которыхъ дошли до насъ извѣстія относительно Ниже-

---

[1]) *А. С. Павловъ*. Происх. раскол. ученія объ Антихристѣ. Правосл. Собесѣд. 1858 г. Казань. Май. Стр. 154.

[2]) *Мельниковъ*. Историч. очерки поповщины. М. 1864. Стр. 59.

Digitized by Google

городскаго края. Съ осени 1668 года тамъ забросили поля, не пахали и не сѣяли; по наступленіи рокового 1669 года бросили и избы. Собираясь толпами, люди молились, постились, каялись другъ другу въ грѣхахъ, пріобщались святыми дарами, освященными до никоновскихъ новшествъ, и, приготовившись такимъ образомъ, съ трепетомъ ожидали архангельской трубы. По старинному повѣрью, кончина міра должна прійтись ночью, въ полночь; и вотъ, при наступленіи ночи, ревнители стараго благочестія надѣвали старыя рубахи и саваны, ложились въ долбленые изъ цѣльнаго дерева гробы и ждали трубнаго гласа" [1]).

Но время шло и шло, канулъ въ вѣчность весь грозный годъ— ни трубы, ни свѣтопреставленія не было. Тогда отыскали ошибку въ исчисленіи срока. Пришествіе антихриста по новому и самому вѣрному счету падало на 1699 годъ.

Всѣ тревожныя ожиданія воскресли вновь: антихристъ долженъ былъ явиться. И онъ явился.

„25 августа 1698 года, т.-е. за пять дней до того страшнаго новаго года, въ которой долженъ былъ объявиться антихристъ, вернулся изъ заграничнаго путешествія Петръ. Стрѣльцы задумали было загородить ему дорогу въ Москву и истребить его вмѣстѣ со всѣми нѣмцами; но планъ этотъ остался неосуществленнымъ. Петръ пріѣхалъ въ столицу и, не заѣзжая въ Кремль, не поклонившись ни Иверской, ни московскимъ чудотворцамъ, „къ общему удивленію", по словамъ одного иностраннаго наблюдателя, проѣхалъ прямо въ Нѣмецкую слободу къ Аннѣ Монсъ. Затѣмъ, часть ночи онъ пропировалъ у Лефорта, а остальную ночь провелъ не въ своемъ царскомъ дворцѣ, а въ гвардейской казармѣ, въ Преображенскомъ. Удивленіе перешло въ ужасъ, когда на слѣдующее утро, принимая поздравленія съ пріѣздомъ, царь собственноручно обстригъ нѣсколько боярскихъ бородъ". „Наступилъ черезъ пять дней и новый годъ. Царь, вмѣсто того, чтобы, по старому обычаю, присутствовать въ этотъ день на торжественной церемоніи въ Кремлѣ, принять поздравленіе отъ патріарха и „здравствовать народъ" съ новолѣтіемъ, провелъ весь день на пиру у Шеина. Шуты его рѣзали послѣднія бороды при

---

[1]) Милюковъ. Очерки по ист. рус. культ. Ч. II, гл. IV. Міръ Бож. 1896 г. Апрѣль. Стр. 198.

Digitized by Google

громкомъ хохотѣ присутствующихъ, тогда какъ у жертвъ этихъ шутокъ скребло на сердцѣ. Затѣмъ началась суровая расправа со стрѣльцами, въ которой царь принималъ личное участіе. Казни чередовались съ пирами" [1]).

Легко понять, что послѣ подобныхъ происшествій Петръ и антихристъ слились въ одно лицо. Въ одномъ сборникѣ XVIII вѣка мы можемъ прочесть такой обвинительный актъ Петру:

„.... святыхъ постовъ не содержитъ, въ церковь не ходитъ, въ банѣ каждую субботу не бываетъ, живетъ блудно, съ погаными нѣмцами заедино... съ блудницами нѣмками всенародно пляшетъ... Бояръ перебилъ и въ нѣмецкіе кафтаны обрядилъ и всѣхъ русскихъ людей велѣлъ бороды лишать и всѣмъ нѣмецкіе кафтаны носить. Пьетъ вино не во славу Божію, а нѣкако нелѣпо и безобразно, яко кабацкіе пропойцы, безобразно во пьянствѣ валяяся, и глумяся во пьянствѣ; своихъ же пьяницъ, оваго святѣйшимъ патріархомъ нарицаетъ, овыхъ же митрополитами и архіепископы и епископы, себя же протодіакономъ, горло веліе имѣяй и срамоты со священными глаголы смѣшивая, велегласно вопія на потѣху своимъ нѣмецкимъ людямъ, паче же на поруганіе святыни. Самъ табакъ пьетъ и другимъ пить сіе треклятое зеліе повелѣваетъ, а при благочестивыхъ царяхъ тѣмъ, кто табакъ пьетъ, носы рѣзали" [2]).

Возникаетъ легенда, что царя „подмѣнили", что настоящій царь остался у нѣмцевъ, а въ Россію явился самозванецъ, антихристъ... Молва о томъ, что царь—антихристъ, растетъ все больше и больше, принимая самыя прихотливыя формы. Такъ, напр., какъ обнаружило одно изъ многочисленныхъ и чрезвычайно любопытныхъ дѣлъ Преображенскаго приказа, нѣкто Иванъ Андреевъ „въ домѣ у ямщика Степана Леонтьева говорилъ: государь-де нашъ принялъ звѣриной образъ и носитъ собачьи кудри" [3]). О томъ, что царь—антихристъ, свидѣтельствуютъ многочисленныя показанія того же приказа. Распространяясь и книжнымъ и устнымъ путемъ, эта идея становится чрезвычайно популярной. Ея отраженіе мы видимъ и въ поэзіи раскола.

---

[1]) Тамъ-же. Стр. 199, 200.

[2]) Мельниковъ. Тамъ-же. Стр. 73—74.

[3]) Пыпинъ. Ист. рус. лит. Т. III, стр. 305.

Digitized by Google

Разъ явился антихристъ,—настали послѣдніе дни міра; нужно отрѣшиться отъ земной жизни, уйти въ пустыню, сгорѣть на кострѣ, постоявъ до конца за правую вѣру... Такова одна основная тема унылыхъ и мрачныхъ похоронныхъ пѣснопѣній раскольниковъ.

Самъ „Христосъ Царь Небесный" говоритъ въ одной нѣтовщинской пѣснѣ старцу-черноризцу:

Народился духъ нечистый,
Духъ нечистый—злой антихристъ,
И пустилъ онъ свою прелесть
По городамъ и по селамъ.
Людей моихъ изгоняетъ,
Въ свою вѣру принуждаетъ,
Въ свою церковь ходить заставляетъ,
Своихъ поповъ поставляетъ,
Своихъ судей посылаетъ,
Свои письма разсылаетъ
По селамъ и по деревнямъ,
По прекраснымъ пустынямъ.
Не сдавайтесь вы, мои свѣты,
Тому змію седмиглаву,
Вы бѣгите въ горы, вертепы,
Вы поставьте тамъ костры большіе,
Положите въ нихъ сѣры горючей,
Свои тѣлеса вы сожгите.
Пострадайте за меня, мои свѣты,
За мою вѣру Христову:
Я за то вамъ, мои свѣты,
Отворю райскія свѣтлицы,
И введу васъ въ царство небесно,
И самъ буду съ вами жить вѣковѣчно [1]).

Съ подобными же словами обращается Христосъ и къ женѣ Аллилуевой, наказывая ей сказать

Всѣмъ православнымъ христіанамъ,
Чтобы ради меня въ огонь они кидались,
. . . . . .
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
Хищнаго волка, антихриста злого.
Что антихристъ на землѣ взялъ силу большую,
Погубитъ во всемъ свѣтѣ вѣру Христову,
Постановитъ свою злую церковь.
Онъ брады всѣмъ брить повелѣваетъ,
Креститься щепотью всѣмъ завѣщаетъ,
Мою вѣру Христову хощетъ искоренити [2]).

Угасаетъ „древнее правовѣріе", ибо

Десято-рожный звѣрь сіе погуби,
Седмиглавый змій тако учини...[3])

Въ противовѣсъ царству антихриста выставляется спасительная пустыня, гдѣ можно избѣжать когтей діавола и сѣтей обольстительнаго міра.

---

[1]) Варенцовъ. Сб. духов. стих. Стр. 185—186.
[2]) Тамъ-же. Стр. 176.
[3]) Тамъ-же. Стр. 179 и слѣд.

Digitized by Google

Охъ ты, матушка пустыня,
Распрекрасная равнина!
Еще кто бъ тебя поставилъ;
Середи темнаго лѣсу,
Во зеленой во дубравѣ?
Не слыхать бы въ тебѣ было
Прелестнаго злого міра.

И дальше опять варіируется та же упорная тема:

Пришло времячко гонимо:
Народился злой антихристъ;
Въ сію землю онъ вселился,
На весь міръ вооружился.
Стали его волю творити
Усы, бороды стали брити,
Латынскую одежду носити,
Трепроклятую траву пити [1]).

Хорошо извѣстно, какъ зло оплакивали раскольники кончину Петра знаменитой картинкой „Мыши кота погребаютъ". [2])

Итакъ, личность Петра Великаго въ народной раскольнической массѣ, подъ вліяніемъ особыхъ мистическихъ представленій, отразилась въ образѣ „злого антихриста", „десято-рожнаго звѣря" „седмиглаваго змія" и „хищнаго волка".

Внѣ сферъ солдатской и раскольнической, петровскія историческія пѣсни носятъ случайный, отрывочный характеръ. Изъ всей ихъ, сравнительно небольшой суммы трудно составить одинъ, цѣльный образъ. Характерно и то, что нѣкоторыя изъ нихъ существуютъ всего лишь въ одной редакціи; скудость варіантовъ другихъ свидѣтельствуетъ объ ихъ непопулярности въ народѣ.

Въ Сборникѣ П. В. Кирѣевскаго находимъ мы „пѣсню о постриженной царицѣ", которая, несомнѣнно, популярнѣе другихъ просто народныхъ, т. е. такихъ, происхожденіе которыхъ нельзя пріурочить, за скудостью данныхъ, къ какой-либо одной общественной группѣ.

Меня милый другъ журитъ-бранитъ,
Онъ-то журитъ бранитъ,
Въ монастырь идти велитъ:
„Постригись, моя немилая,
Посхимися, постылая!
На постриженіе выдамъ сто рублей,
На посхименіе тебѣ тысячу,
Я поставлю нову келейку,
Въ зеленомъ саду подъ яблоней,
Прорублю я три окошечка,
Первое ко Божьей церкви,
Другое-то во зеленый садъ,
Третье-то во чисто поле:
Въ Божьей церкви ты намолишься,
Въ зеленомъ саду нагуляешься,
Во чисто поле насмотришься".

---

[1]) Тамъ-же. Стр. 202.

[2]) См. также В. Н. Щепкинъ. Два лицевыхъ сборника Историческаго Музея. М. 1897 г.

Digitized by Google

Ѣдутъ мимо кольи князья-бояра, спрашиваютъ: „что за келейка", „что въ ней за монашенка за молоденька"?

Отвѣчала имъ монахиня:
Я пострижена самимъ царемъ,
Я посхимлена Петромъ Первымъ,
Чрезъ его змѣю лютую (106—107 стр).

Эта пѣсня, по замѣчанію Безсонова, „записана кн. В. Ѳ. Одоевскимъ въ половинѣ 1862 года съ голоса 80-ти-лѣтней дамы, а та въ дѣтствѣ переняла (ее) отъ няни, слѣдственно съ пѣнія 1790-хъ годовъ" (Прим. къ 107 стр.). Безсоновъ приводитъ еще варіанты записи В. И. Даля, Костомарова и изъ сборника Варенцова. Въ этихъ варіантахъ, съ утратою имени (царицы), исторія постриженія получила общій типическій характеръ и потому утраила свой первоначальный смыслъ. Любопытно, между прочимъ, то указаніе на исторію этой „пѣсни о постриженной царицѣ", которое находитъ Безсоновъ въ бумагахъ историка И. П. Шульгина. „При Петрѣ Великомъ, по случаю постриженія царицы Евдокіи, сложена была (и запрещена) слѣдущая пѣсня:

Постригись моя немилая,
Посхимися моя постылая! и пр.

За эту пѣсню при Петрѣ II канониръ Носовъ, пѣвшій ее, былъ битъ шпицрутеномъ" (9 вып., XLI стр.) [1])

Одно изъ самыхъ знаменательныхъ событій жизни Петра—его заграничное путешествіе,—нашло отголосокъ въ народной массѣ и отразилось въ интересной пѣснѣ, записанной еще въ 1791 году и пѣвшейся въ городѣ Починкахъ, Нижегородской губерніи.

---

[1]) Въ недавнее время „дѣло" канонира Носова было извлечено изъ архива и напечатано А. Н. Пыпинымъ въ Извѣст. Отд. рус. яз. и слов. (т. V, в. II). Тамъ же (стр. 579, 581) напечатано „Дѣло о дьячкѣ Тимоѳеѣ Делифовскомъ, доносившемъ на пристава Трофима Спиридонова, что онъ пѣлъ пѣсню объ Императорѣ Петрѣ I-мъ и Императрицѣ Екатеринѣ I-й". Оказывается: какъ-то „между протчихъ партикулярныхъ разговоровъ" Тимоѳей разговорился со Спиридоновымъ о Петрѣ I, и Спиридоновъ „завелъ пѣсню такую: зверочикъ мой, зверочикъ, полуношный мой зверочикъ, повадился зверочикъ во садочикъ х Катюше ходить,—і при томъ і протчие слова пелъ же, а какие, того (Тимоѳей) не упомнитъ". По поводу этой пѣсни, Спиридоновъ, на вопросъ Тимоѳея, объяснилъ: „за эту-де песню напредь сего кнутомъ бівали, что-де Гдрь Імператоръ зъ Гдрнею Імператрицею Екатериною Алексѣевною жилъ когда она еще въ девицахъ імелась, і для того де ту песню і сложили"...

Digitized by Google

Какъ никто-то про то не знаетъ не вѣдаетъ,
Что куда-то нашъ государь-царь собирается...
Онъ беретъ-то съ собой силушки очень мало,
Что однихъ только Преображенскіихъ гренадеровъ,

и отдаетъ такой приказъ:

„Ой вы слушайте, офицерики и солдаты!
Не зовите вы меня ни царемъ своимъ ни государемъ,
А зовите вы меня заморскіимъ купчиной“.

„Носило“ царя по морю двѣ недѣли и „принесло“ его „ко Стекольному государству“

Что къ тому ли Шведскому королевству.

Гуляетъ „купчинушка“ по городу, никто его не узнаетъ.

Узнавалъ только его гетманъ земли Шведской и донесъ о томъ королевнѣ. Та

. . . семи земель царей портреты выносила:
По портрету царя Бѣлаго узнавала:
Закричала королевна громкимъ голосомъ:
— Ой вы гой еси, мои Шведскіе генералы!
— Запирайте вы воротички покрѣпче,
— Вы ловите царя Бѣлаго скорѣе!“ [1])

Царя спасаетъ крестьянинъ, который вывозитъ его „на край синя моря“, и царь, счастливо избѣгнувъ погони, „во святую Русь возвратился“ [2]).

Рядомъ съ этимъ можно поставить любопытную сказку о томъ же заграничномъ пребываніи царя, приводимую С. М. Соловьевымъ. Въ ней „жена дворцоваго повара“ разсказываетъ о томъ, какъ государь былъ „въ Стекольномъ, а въ Нѣмецкой землѣ Стекольное царство держитъ дѣвица, и та дѣвица надъ царемъ ругалась, ставила его на горячую сковорду и, снявъ съ сковорды, велѣла его бросить въ темницу“, какъ въ именины этой дѣвицы „князи“ и бояре выпросили у нея царя на свободу, какъ „наши бояре“ „сдѣлали бочку и въ ней набили гвоздья, и въ тое бочку хотѣли его положить“, но царя спасъ стрѣлецъ, увѣдомивъ его

---

[1]) Пѣсни П. В. Кирѣевскаго, вып. 8. Стр. 166.

[2]) Ср. также разсказъ—„Воръ збаўлянить Питра отъ смерти“, гдѣ отразились воспоминанія о заговорахъ и покушеніяхъ на жизнь Петра. Смол. Этногр. Сборн. В. Н. Добровольскаго. Ч. I. Стр. 384—385. № 26.

Digitized by Google

объ опасности и тѣмъ, что „на постелю легъ на его (царя) мѣсто, и бояре пришли, и того стрѣльца съ постели схватя и положа въ тое бочку, бросили въ море“ [1]). Всѣ эти досужіе вымыслы, созданные пылкой фантазіей „жены дворцоваго повара“, интересны, главнымъ образомъ, тѣмъ, что краснорѣчиво указываютъ— насколько народная масса имѣла смутныя представленія о цѣли путешествія Петра, и какъ прихотливо возмѣщала она собственнымъ творчествомъ отсутствіе точныхъ свѣдѣній и яснаго пониманія иныхъ событій своей эпохи.

Въ одной петровской исторической пѣснѣ, въ бѣглыхъ, но очень характерныхъ чертахъ, отразился подлинный историческій фактъ—прорытіе Ладожскаго канала.

Ахъ далече-далече, въ чистомъ полѣ,
Расплачется травушка зеленая;
Уннимаетъ ее мати земля сырая:
„Не плачь, не плачь, трава-мурава,—
Не одной тебѣ въ чистомъ полѣ тошнехонько,
И мнѣ еще того тошнѣе.
Какъ ѣхалъ государь-царь изъ подъ Риги,
Велѣлъ меня, землюшку, копати,
И рвы колодези вырывати,
Ключевую воду испускати“ (261 стр. Пѣсни Кир.).

Этотъ поэтическій стонъ звучитъ, несомнѣнно, какъ бы укоромъ Петру, мотивъ котораго трудно себѣ уяснить, но который достаточно ясно обнаруживаетъ присутствіе въ народной массѣ скрытой глухой оппозиціи многимъ событіямъ петровской государственной жизни.

Въ недавно вышедшихъ „Бѣломорскихъ былинахъ“ г. Маркова находится чрезвычайно любопытный былинный разсказъ „о семейной жизни Петра“. „Интереснѣйшій unicum среди историческихъ пѣсенъ, говоритъ въ предисловіи къ Сборнику проф. В. Ѳ. Миллеръ, представляетъ № 60 „Семейная жизнь Петра I-го“. Въ этой обширной пѣснѣ (въ 316 стиховъ) мы находимъ въ своеобразной народной переработкѣ біографическія данныя: рожденіе Петра I, женитьбу его на Настасьѣ-королевичнѣ (=Евдокіи), рожденіе царевича Ѳедора (=Алексѣя), столкновенія отца съ сы-

[1]) Пыпинъ. Ист. рус. лит. Т. III. Стр. 329.

Digitized by Google

номъ, являющимся сторонникомъ старой вѣры [1]), смерть царевича, постриженіе его матери въ монастырь, занятіе Петра плотничествомъ, знакомство съ Екатериной Алексѣевной и вторичную женитьбу" [2]).

Начало пѣсни совпадаетъ съ пѣсней сборника Кирши Данилова, начинающейся словами:

Когда свѣтелъ, радошенъ во Москѣ
Благовѣрный царь Алексѣй, царь Михайловичъ [3])...

Въ остальномъ былинная традиція Бѣломорскаго края сохранила оригинальную и, дѣйствительно, неизвѣстную ранѣе обработку біографіи Петра. Искаженіе фактическихъ данныхъ [замѣна однихъ именъ (царицы и царевича) другими, основаніе Петербурга при Алексѣѣ Михайловичѣ] указываетъ, кажется, на то, что созданіе этихъ ложныхъ извѣстій относится къ позднѣйшему времени, когда событія петровской эпохи уже минули и стали забываться. Чрезвычайно характерной особенностью бѣломорской пѣсни является и то, что образъ Петра рисуется въ ней въ *безразличномъ* свѣтѣ: сочувствіе или несочувствіе автора-пѣвца скрывается за подробнымъ *объективнымъ* изложеніемъ событій „давно минувшихъ дней".

Въ этомъ отношеніи бѣломорская былина принадлежитъ уже болѣе къ тому кругу народно-поэтическихъ преданій о Петрѣ, который составляетъ *третью ступень* въ исторіи ихъ развитія.

Въ разсказѣ, находящемся въ брошюрѣ Барсова, о томъ, „какъ Петръ Великій ѣздилъ въ Соловки на богомолье", Петру приписывается сверхъестественная чудодѣйная сила: онъ укротилъ своимъ словомъ „глупое" Ладожское озеро. „Народъ подмѣтилъ, говоритъ Барсовъ, что стихія его генія это—море" (4 стр.). Разсказъ этотъ, по мнѣнію собирателя, въ художественномъ отноше-

---

[1]) „Замѣчательно и то, писалъ одинъ изслѣдователь въ 1872 г. (Н. А. Лавровскій, Фил. Зап. Вып. I—II. Стр. 29, 30): что не сохранилось въ пѣсняхъ воспоминанія о несчастной судьбѣ царевича, извѣстной всѣмъ, такъ какъ о ней въ свое время обнародовано было во всеобщее свѣдѣніе"... „едва ли можно допустить, что пѣсня о судьбѣ царевича существуетъ и поется гдѣ-нибудь и только не записана". Бѣломорская былина „Семейная жизнь Петра I-го" не оправдываетъ послѣдняго предположенія.

[2]) Бѣломор. былины, запис. А. Марковымъ. М. 1901 г. Стр. XIII.

[3]) Кирша Даниловъ. Изд. Суворина. СПБ. Стр. 236.

Digitized by Google

ніи такъ превосходенъ, что мы ничего не знаемъ подобнаго въ русской повѣствовательной литературѣ. По мѣстамъ мы можемъ приравнивать его только къ „Слову о полку Игоревѣ“ (14 стр.).

Если отнестись съ довѣріемъ къ тексту разсказа и воздержаться отъ тѣхъ замѣчаній, которыя онъ могъ бы вызвать, то, во всякомъ случаѣ, необходимо признать за нимъ своеобразное мѣсто въ ряду преданій о Петрѣ Великомъ. „Разсказъ о встрѣчѣ Петра I со шведскимъ королемъ на Ладожскомъ озерѣ“ созданъ, безъ всякаго сомнѣнія, въ эпоху, очень отдаленную отъ времени Петра, т.-е. уже въ XIX вѣкѣ.

Прежде всего, на это прямо указываютъ первыя строки („Досюль,—еще насъ на свѣтѣ не было, да и дѣды дѣдовъ нашихъ не были, да на свѣтѣ не жили, а и народа-то на земли была малость-мальская,—цари въ ту̀-поръ дѣлили межъ собой свои владѣнія“). Нѣсколько далѣе, разсказъ самъ усиленно подчеркиваетъ время дѣйствія—„ты-то поры давнія“, надѣляя эту давнюю пору своеобразнымъ эпическимъ колоритомъ. Личность царя, утративъ всякую индивидуальность, окружена такимъ ореоломъ легендарнаго героя, который создается „рѣкой временъ“ лишь на извѣстномъ разстояніи. Не лишено значенія и то, что въ разсказѣ совершенно отсутствуютъ топографическія указанія; между тѣмъ, какъ мы видѣли выше, всѣ преданья о Петрѣ сѣвернаго края какъ-бы прикрѣплены къ извѣстнымъ, точно указаннымъ, мѣстамъ.

Такимъ образомъ, „Разсказъ о встрѣчѣ Петра I со шведскимъ королемъ на Ладожскомъ озерѣ“ смотритъ на Петра поэтическими глазами далекаго потомка, сохранившаго лишь смутное воспоминаніе о борьбѣ Россіи въ петровскія времена со „свейскимъ государствомъ“. Историческія черты сгладились и исчезли. Встрѣча Петра съ королемъ „свейскимъ“ важна лишь какъ сюжетъ для поэтическаго созданія, въ которомъ громадное значеніе получаетъ форма.

Въ самарскомъ краю Д. Н. Садовниковымъ была записана сказка о встрѣчѣ Петра Великаго съ бѣглымъ солдатомъ, изобилующая многочисленными и витіеватыми подробностями. Вмѣстѣ съ только что упомянутымъ разсказомъ, она составляетъ одну группу. Петръ является въ ней дѣйствующимъ лицомъ довольно длинной и сложной исторіи, не имѣющей никакой реальной исторической подкладки. Это обстоятельство заставляетъ предположить,

Digitized by Google

что созданіе сказки (въ той редакціи, какую представляетъ сборникъ Садовникова) относится уже къ той эпохѣ, когда личность Петра въ народныхъ представленіяхъ сдѣлалась *популярнымъ* героемъ. Именно эта популярность (правда, довольно относительная) и дѣлаетъ Петра героемъ событій, созданныхъ народной фантазіей и не связанныхъ ни съ какимъ историческимъ фактомъ.

Нѣсколько уцѣлѣвшихъ бытовыхъ чертъ проливаютъ довольно яркій свѣтъ на самое происхожденіе сказки: несомнѣнно, она вышла изъ солдатской среды. Въ ней главнымъ героемъ является бѣглый солдатъ; она говоритъ о солдатской жизни, указывая темныя стороны ея („Отчего ты бѣжалъ?" спрашиваетъ Петръ у солдата. „Да вина-то небольшая: потерялъ всего только одну пуговицу, да замучилъ меня полковникъ мукой и каженъ день бьетъ. Оттого я и бѣжалъ". „Ну, а какъ, землякъ, у васъ въ полку пищая? Говядины по сколько варятъ?" „А такъ варятъ, только славу дѣлаютъ". Петръ Великій назвался землякомъ, Петрушей. Его солдатъ и спрашиваетъ: „А у васъ въ полку какъ?" „У насъ варятъ по фунту на каждаго солдата". „Нѣтъ, у насъ этого, Петруша, нѣтъ ничего". „А варятъ ли крутую кашу?" „Варятъ да никогда, а такую только варятъ, что крупинка за крупинкой, и на ложку не поймать".—Садовниковъ. Сказ. и пред. самар. края, 372 — 373 стр.) [1]); она,—это очевидно, — симпатизируетъ хмѣльному и добродушному „солдатику", невинной жертвѣ грубаго начальства; въ своихъ заключительныхъ словахъ (солдатъ заступаетъ мѣсто, по распоряженію Петра, полковника, а полковникъ—мѣсто солдата) она награждаетъ героя идеальнымъ солдатскимъ благополучіемъ.

Уже выйдя изъ круга собственно солдатскихъ преданій, сказка вбираетъ въ себя иные элементы (пребываніе солдата и Петра у разбойниковъ) и получаетъ иной смыслъ: изъ живого историческаго лица Петръ Великій превращается въ сказочнаго героя.

Популярность личности Петра, какъ героя народныхъ преданій, дѣлаетъ его соперникомъ и замѣстителемъ другого типичнаго героя—Владиміра. Въ бѣломорской былинѣ „Добрыня и Змѣя" [2]) Петръ является современникомъ богатыря владимірскаго цикла—

[1]) Ту же сказку см. у В. Н. Добровольскаго.—Смоленскій Этнографич. Сборникъ. СПБ. 1891 г. Ч. I. № 24. Стр. 381—383.

[2]) Бѣломорскія былины, запис. А. Марковымъ. М. 1901 г. Стр. 59—63.

Digitized by Google

Добрыни Никитича; былина наградила Петра „племяненкой“ Забавой Путятишной и посадила на княжескій столъ въ „Кіевѣградѣ“, хотя и не отняла у него „княгини“ Катерины [1]).

Послѣ разбора содержанія народныхъ преданій можно отвѣтить на поставленный вопросъ: какимъ образомъ отразилась въ сознаніи народной массы личность Петра?

Безсоновъ, характеризуя общее значеніе петровскихъ пѣсенъ, находитъ, что онѣ „даютъ болѣе или менѣе живую картину и высокаго лица, и обстоятельствъ его времени, притомъ, что особенно замѣчательно, въ выраженіяхъ искренняго сочувствія къ истинному смыслу великихъ событій той эпохи“; онъ видитъ въ нихъ „любовь народа къ Петру и искреннее къ нему сочувствіе... воплощенное представленіе всего величія тогдашнихъ событій и сознаніе далеко проникающее впередъ, въ ожиданіи знаменательныхъ плодовъ отъ будущаго; указывая на солдатскія жалобы, Безсоновъ считаетъ ихъ выраженіемъ „личнаго и частнаго горя“...—не больше: а личное и частное, разумѣется, всегда легче принести въ жертву требованіямъ высшимъ“ [2]). Г. Пыпинъ пола-

---

[1]) По всей вѣроятности, по той же причинѣ — популярности—выведенъ Петръ В. въ роли царя, награждающаго доблесть храбреца и его открытое признаніе, въ пѣснѣ „объ удалом добромъ молодцѣ и казнѣ сорокъ тысячей“. (Гильферд. Онеж. был. 567—569 стр.; Кирѣевск. пѣсни, 8 вып., 31—33 стр.; Рыбниковъ, Ч. II, стр. 42). То-же объясненіе можно дать и записанной Рыбниковымъ (Ч. II, 243 — 244 стр.) сказкѣ о встрѣчѣ Петра съ мужикомъ въ лѣсу, помѣщенной у Безсонова (вып. 8, стр. 343—344) и Пыпина (Ист. рус. лит., т. III, стр. 330). См. также Смоленскій Этнографическій Сборникъ, В. Н. Добровольскаго. Ч. I, стр. 380—381, № 23.

[2]) Доп. къ 8 вып. стр. I, XVI, XXVI.—Тотъ же Безсоновъ усматриваетъ крайне тѣсную связь между циклом петровскихъ пѣсенъ и пѣсенъ эпохи Ивана Грознаго. „Не смотря на особыя отличія двухъ историческихъ эпохъ, въ самой личной жизни Петра, въ характерѣ его, положеніи и даже въ нѣкоторыхъ событіяхъ его времени давно замѣчено проницательными, хотя и не многотомными, историками разительное сходство съ Иваномъ Грознымъ: отношенія къ супругамъ и къ сыну дополняютъ собою параллель. Творчествомъ народнымъ развито это сближеніе почти до единства образовъ, до повторенія пріемовъ и красокъ, до тождесловія выраженій. Казни Грознаго какъ будто оживаютъ и уясняются казнями стрѣльцовъ и Большого Боярина; умолчанная въ пѣсняхъ судьба Петрова сына съ избыткомъ обрисована покушеніемъ Грознаго на собственное дитя свое; Флоръ со своими товарищами отвѣчаетъ

Digitized by Google

гаетъ, что „народная поэзія, насколько она до сихъ поръ извѣстна, почитаетъ въ Петрѣ великаго православнаго царя“ [1]).

Этими опредѣленіями не дается однако полнаго рѣшенія вопроса. Личность Петра Великаго въ народномъ представленіи дробится и порождаетъ различныя впечатлѣнія. Мужикъ-сѣверянинъ, видѣвшій царя на работѣ, съ топоромъ въ рукахъ, создаетъ представленіе о Петрѣ, на основаніи своихъ личныхъ наблюденій, какъ о доступномъ, ласковомъ, трудолюбивомъ и энергичномъ царѣ-работникѣ. Солдатская среда воспѣваетъ Петра, какъ доблестнаго вождя, „перваго императора“, заглушая въ себѣ—въ силу своего особаго положенія — прорывающіеся стоны и жалобы на трудную службу и дальніе походы. Въ глуши раскольническихъ скитовъ Петръ пугаетъ простодушныхъ, но суевѣрныхъ людей, какъ страшный образъ антихриста. Остальная часть преданій, внѣ этихъ опредѣленныхъ сферъ,—отрывочна и случайна: сочувственный откликъ на горе постриженной царицы сплетается съ фантастической болтовней дворцовой бабы о заграничномъ путешествіи

Ермаку; борьба императора съ драгуномъ напоминаетъ собою живо борьбу Кастрюка, и если Грозный любуется, какъ „Русакъ тѣшится“, то въ Петрѣ творчество ступило лишь далѣе, переведя эту потѣху на единоборство самого государя. Въ особенности же сопоставляетъ народъ того и другого, выражая ясно свой сходный взглядъ на обоихъ, когда Монастырь Румянцевъ и Правежъ повторяются тамъ и здѣсь; Плачъ отверженной супруги до того роднится при обоихъ, что нужна большая опытность въ признакахъ творчества, дабы различить здѣсь эпохи, отстоящія на полтораста лѣтъ; покореніе Азова передается тѣми же почти образами и словами, что покореніе Казани; Плачъ по умершемъ царѣ, начатый въ былинахъ съ Ивана, прошедши промежутокъ годовъ, со всею силою воскресаетъ при гробѣ Петра и лишь отсюда дѣлается первообразомъ для подобныхъ Плачей послѣдующихъ“. (XVII стр.).

Но едва ли связь между пѣснями обѣихъ эпохъ можетъ быть признана такой тѣсной, какъ это представляется Безсонову. Совпадающія мѣста можно отыскать лишь въ плачахъ объ умершемъ царѣ (какъ вдовы-царицы, такъ и войска), и, болѣе ясно, въ пѣсняхъ „Правежа“, гдѣ одна и та же тема пріурочена къ Ивану Грозному и Петру Великому. Но и только. Въ описаніяхъ взятія Казани и взятія Азова единственная черта сходства—подкопъ подъ стѣны и взрывъ бочекъ съ порохомъ отъ зажженныхъ свѣчей „воску яраго“. Но это такое „общее“ мѣсто, что едва-ли здѣсь можно говорить о какой-либо особой связи. Между разсказомъ о борьбѣ Кастрюка и борьбѣ императора съ Драгуномъ нѣтъ ни одной сходственной черты.

[1]) Ист. рус. лит., т. III, стр. 330.

Digitized by Google

царя, и остается безъ всякаго отраженія „вся внутренняя сторона дѣятельности Петра, превышавшая разумѣніе народа“ [1]).

Преданіе о Петрѣ не застываетъ въ однѣхъ опредѣленныхъ формахъ: оно живетъ и имѣетъ свою исторію. Ее трудно, даже невозможно уложить въ какія либо точныя хронологическія рамки. Это—исторія безъ хронологіи. Но зато съ вполнѣ достаточнымъ, кажется, основаніемъ въ развитіи народнаго преданія о Петрѣ Великомъ можно установить три послѣдовательныхъ ступени. Полусказка, полу-анекдотъ, рожденный личнымъ воспоминаніемъ, является первой ступенью. На второй — историческая пѣсня, творческій продуктъ, отраженіе многихъ впечатлѣній, воплощенное въ художественную форму и переходящее изъ устъ въ уста. На третьей ступени, Петръ — популярный герой, утратившій всякую индивидуальность, оторванный отъ своей эпохи, вступившій въ ряды традиціонныхъ былинно-сказочныхъ персонажей.

В. Стражевъ.

---

[1]) Н. А. Лавровскій. О Петровскихъ пѣсняхъ. Фил. Зап. 1872 г. Вып. I—II, стр. 29.

Digitized by Google

Изъ иностранной этнографической литературы.

VII [1]).

Роль ритма въ жизни народовъ.

(*Karl Bücher*: Arbeit und Rhytmus. Leipzig, 1-е изд. 1896 г., 3-е изд. 1902 г).

Наше время характеризуется стремленіемъ къ историческому объясненію общественныхъ явленій, которыя, на первый взглядъ, кажутся иногда или незначительными, или неподлежащими вѣдѣнію серьезной науки, но которыя на самомъ дѣлѣ оказываются продуктомъ долгаго историческаго развитія и имѣютъ свои законы, требующіе внимательнаго изученія. Такъ, напр., мы почти не обращаемъ вниманія на естественныя движенія ногъ и рукъ при ходьбѣ, которыя на самомъ дѣлѣ принадлежатъ къ той же категоріи ритмическихъ явленій, какъ и музыкальные такты или стихотворныя стопы съ ихъ правильно чередующимся удареніемъ, повышеніемъ и пониженіемъ. Подобныхъ естественныхъ ритмическихъ явленій въ области движеній и звуковъ множество въ жизни человѣка и окружающаго міра.

Спрашивается, что же такое ритмъ и откуда онъ взялся? [2]) Что заставило человѣка облечь свою рѣчь въ извѣстную метрическую форму, подчинить свои движенія извѣстной равномѣрности? Извѣстному лейпцигскому историку — экономисту Карлу Бюхеру,

---

[1]) См. Этн. Обозр. XLIV.

[2]) *Ритмомъ* называется извѣстная характерная послѣдовательность движеній или звуковъ во времени; такимъ образомъ, въ мазуркѣ—одинъ ритмъ, въ полькѣ—другой; метрика ямба и хорея тоже различная; ритмъ молотьбы въ четыре цѣпа совсѣмъ иной, чѣмъ ритмъ молотьбы въ три цѣпа, и проч. Не слѣдуетъ смѣшивать *ритмъ* съ *темпомъ*: ритмъ есть характерная послѣдовательность звуковъ и движеній, а темпъ — быстрота этой послѣдовательности, которая можетъ быть весьма различная. *Авторъ.*

Digitized by Google

трудъ котораго „Arbeit und Rhytmus“ вышелъ въ 1902 году уже третьимъ, значительно дополненнымъ изданіемъ, удалось пошире другихъ взглянуть на вопросъ о роли ритма въ народной жизни [1]). Его основная мысль заключается въ томъ, что въ ритмѣ наистарѣйшей изъ пѣсенъ, а именно рабочей, надо усматривать ту скрытую силу, которая, облегчивъ трудъ и сдѣлавъ его продуктивнѣе, тѣмъ оказала громадное дѣйствіе на соціальное развитіе человѣчества. Наиболѣе сильную сторону его труда составляетъ изученіе и систематизація, по ритмичнымъ группамъ, разнообразныхъ процессовъ работы. До него никто не считался съ рабочей пѣсней, какъ съ самостоятельной единицей и важнымъ фактомъ въ процессѣ физической работы, никто не развивалъ такъ многосторонне идею о психологическомъ значеніи труда и всюду сопутствующей его ритмичной рабочей пѣсни.

Благодаря только массѣ собраннаго имъ матеріала, ему удалось освѣтить весьма многое изъ области физіологіи, психологіи, языкознанія; музыки, поэзіи, метрики, техники и проч. Онъ задалъ новыя въ этихъ наукахъ задачи, указалъ новые пути; онъ кинулъ взглядъ на развитіе работы со стороны психо-физики, чего до сихъ поръ не дѣлали экономисты, подходившіе къ ней только со стороны психологическаго и соціальнаго значенія, которое она имѣла для развитія общества. Бюхеръ же разобралъ работу по существу и указалъ на нее, какъ на источникъ, изъ котораго вытекло многое, что мы привыкли считать дѣломъ чисто духовнаго происхожденія, какъ, напр., музыка, поэзія; онъ сдѣлалъ попытку разрѣшить крайне спорный вопросъ о происхожденіи музыки и поэзіи, ставя ихъ въ генетическую общность съ ритмичной рабочей пѣсней, отъ которой онѣ, по его мнѣнію, произошли. Своимъ оригинальнымъ взглядомъ онъ заинтересовалъ ученый міръ и заставилъ многихъ высказаться. Онъ не фанатикъ своей идеи, и не смотритъ на нее какъ на нѣчто законченное. И дѣйствительно, въ западной литературѣ появились поправки, дополненія, возра-

---

[1]) Изслѣдованіе Бюхера въ русскомъ переводѣ издано фирмою О. Н. Поповой въ ея „Экономической библіотекѣ“, подъ загл.: „Работа и ритмъ. Рабочія пѣсни, ихъ происхожденіе, эстетическое и экономическое значеніе. Переводъ съ нѣм. И. Иванова, подъ ред. Д. Коробчевскаго“. СПБ. 1899 г. Кромѣ того, содержаніе этой книги было изложено въ нѣкоторыхъ періодическихъ изданіяхъ („Русское Богатство,“ 1899, октябрь). *Ред.*

Digitized by Google

женія, которыя необходимо принять во вниманіе [1]). Между прочимъ, въ Deutsche Litterarische Zeitung Вилямовицъ выразился о Бюхерѣ весьма мѣтко: „автору удалось найти въ ритмичной рабочей пѣснѣ если не корень вообще, то одинъ изъ корней поэзіи".

Трудъ Бюхера можетъ служить существеннымъ дополненіемъ къ Дарвино-Спенсеровскому ученію о происхожденіи музыки и поэзіи. Дарвинъ усматриваетъ зачатки музыки въ звукахъ, предшествующихъ возникновенію рѣчи и сопутствующихъ половой подборъ; а Спенсеръ усматриваетъ генезисъ музыки въ интонаціи эмоціональной рѣчи первобытнаго человѣка, которая сначала перешла въ пѣсню, а затѣмъ ужъ въ инструменты, подражающіе голосу. Оба они правы, ибо Дарвинъ разбиралъ происхожденіе звука, а Спенсеръ — происхожденіе музыки, уже какъ искусства; и Бюхеръ ихъ не оспариваетъ; онъ только опирается, при разрѣшеніи этихъ вопросовъ, на соціологическій факторъ — работу; и благодаря этому ему удалось гораздо больше, чѣмъ Дарвину и Спенсеру, прослѣдить развитіе различныхъ видовъ искусства.

Связь ритмичной рабочей пѣсни съ музыкой и поэзіей не сразу очевидна; для того же, чтобы понять мысль Бюхера, надо обратиться къ жизни первобытнаго человѣка, образчикъ которой мы имѣемъ въ жизни современнаго малокультурнаго дикаря, и посмотрѣть, какъ онъ пользуется ритмомъ.

Всѣ путешественники твердятъ въ униссонъ, что дикарь лѣнивъ къ работѣ и выполняетъ ее только въ крайней нуждѣ или по принужденію. Можно ли назвать волка, избѣгавшаго полсотню верстъ ради того, чтобъ добыть себѣ пищу, лѣнивымъ животнымъ? Въ добываніи себѣ необходимаго онъ проявляетъ значительную энергію, но добывать себѣ что-нибудь для будущаго, когда онъ чувствуетъ себя сытымъ, онъ не въ состояніи. Дикарь дѣлаетъ то же самое; жизнь дается ему нелегко, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ его выносливость и терпѣніе въ работахъ не подъ силу

---

[1]) Preuss. Jahrb., Schmollers Jahrb., Beilage zur Allg. Ztg., Deutsch. Litt. Ztg., Mitt. z. bayer Volksk., Zeitschr. für deutsch. Altert., Monatschr. für Mus. Gesch., Zeitschr. für die Staatswiss. *Авторъ.*

Кромѣ періодическихъ изданій, въ нѣмецкой литературѣ трудъ Бюхера комментировался и въ отдѣльныхъ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ, напр.: *Wilh. Wundt*, Sprachgeschichte und Sprachpsychologie, Leipz. 1901, S. 105. *B. Delbrück* Grundfragen der Sprachforschungen. Strassb. 1901. 88 — 93. *Ред.*

Digitized by Google

даже культурному европейцу. Ему тягостно добывать только то, что онъ не можетъ сразу утилизировать. А потому, если мы не можемъ обвинить въ лѣности волка, то не можемъ обвинить въ ней и дикаря, ибо иначе мы впадемъ въ ошибку, т.-е. вложимъ въ дикаря соціально-этическія представленія культурнаго человѣка, другими словами, скажемъ: онъ можетъ, да не хочетъ. Но дѣло въ томъ, что онъ не можетъ справиться со своей мало дрессированной волей; въ этомъ онъ гораздо ближе къ волку, чѣмъ къ культурному человѣку. Онъ работаетъ въ общемъ не меньше, чѣмъ культурный человѣкъ, но онъ работаетъ неравномѣрно, урывками, безъ выдержки и вполнѣ зависитъ отъ своего настроенія; онъ не лѣнивъ, но распущенъ. Его можно признать лѣнивымъ лишь въ томъ случаѣ, когда онъ чувствуетъ, что работаетъ какъ рабъ для другого; онъ смотритъ на колонизаторовъ какъ на посягателей на его свободу; онъ видитъ, что ужъ не можетъ жить такъ, какъ бы ему хотѣлось.—При такой его распущенности и бѣдности инструментовъ, которыми приходится дикарю работать, нечего и ждать отъ его работы большой продуктивности. Природная любовь всего живого къ ритму подсказала и дикарю направить работу ритмично и ухватиться за рабочую ритмичную пѣснь или за ритмичные звуки ударныхъ инструментовъ, какъ за силу, способную поддержать ритмичность работы, облегчить ее и сдѣлать болѣе продуктивной.

Напрасно думаютъ многіе, что ритмичность присуща только культурному человѣку; она встрѣчается вездѣ, даже въ мірѣ животныхъ; крикъ перепела, движеніе крыльевъ летящей птицы, бѣгъ лошади и проч.—все это совершается ритмично. Но на чемъ основана любовь всего живого къ ритму? Что заставляетъ такъ цѣпко за него хвататься?

Въ каждой работѣ, напр., въ косьбѣ, работникъ дѣлаетъ періодичныя напряженія, между которыми онъ точно также періодично отдыхаетъ, дѣлаетъ передышки. Организмъ живо приспособляется къ этимъ смѣнамъ напряженія и отдыха. Въ этомъ то и состоитъ благотворное физіологическое значеніе ритма, какъ установителя правильной экономичной траты силъ. Если неопытный кучеръ задергаетъ на бѣгу лошадь и не дастъ ей правильно, экономично тратить свои силы, то она живо вспотѣетъ. По той же причинѣ ритмично бьется сердце, ритмично совершается дыханіе. Ритмъ такъ

Digitized by Google

глубоко сидитъ въ насъ отъ природы, онъ такъ тѣсно съ нами связанъ, что оторвать его отъ насъ нельзя. Вязанье, шитье, посѣвъ, косьба и проч.,—все это мы любимъ дѣлать ритмично; ритмъ намъ пріятенъ тѣмъ, что мы подготовлены къ размѣру и ждемъ его; расходъ же нервной силы идетъ правильно. Кто не знаетъ, что отъ неожиданности можно даже потерять сознаніе. Вотъ почему человѣкъ тѣмъ съ большею жадностью, чѣмъ ниже культура, хватается за ритмъ, вкладывая его, гдѣ только возможно, въ свои работы; онъ всецѣло отдается ему, какъ силѣ правильно руководящей работой и самимъ работникомъ [1]). Кромѣ того, ритму присуще и возбуждающее дѣйствіе; такъ что, въ особенности при гуртовыхъ работахъ, ритмъ пѣсни или барабана можетъ служить дисциплинирующей силой, не позволяющей работникамъ отставать отъ другихъ, онъ дѣйствуетъ воодушевляюще на тѣлодвиженія и имѣетъ, слѣдовательно, большое соціальное значеніе. Рабовладѣльцы умѣло пользуются этой силой, дабы заставить продуктивнѣе работать своихъ рабовъ во время мѣшанія ногами глины, толченія въ ступахъ орѣховъ, трамбованія земли и проч.

Еще болѣе тѣсную связь ритма съ тѣлодвиженіями мы замѣчаемъ въ танцахъ; это мы видимъ даже на ребенкѣ: стоитъ ему только услышать ритмичную веселую пѣсенку, у него сейчасъ же заходятъ руки и ноги. А дикарь, не чувствуя въ себѣ большого импульса къ упорной работѣ, въ то же время можетъ плясать до упаду, до изнеможенія. Какъ объяснить это противорѣчіе — въ одномъ случаѣ онъ бережетъ свою силу, а въ другомъ готовъ пожертвовать ею всецѣло? Больше ничѣмъ, какъ сильной физіологической, еще мало выясненной связью ритма съ тѣлодвиженіями; дикарю лиха бѣда только начать танцовать, а уже далѣе ноги сами пойдутъ за ритмомъ. Это-то блаженное состояніе, когда не надо самого себя заставлять, когда мускулы сами двигаются, нравится не только дикарю, но и всякому рабочему человѣку, которому приходится работать мускулами. Дикарь не дѣлаетъ разницы между работой и танцами, которыя для него не веселье, а та же работа.

---

[1]) Графъ Л. Н. Толстой въ своемъ романѣ „Анна Каренина" художественно описалъ власть ритма; все вниманіе Левина сосредоточилось, въ то время, когда онъ косилъ траву, на ритмичныхъ шумахъ его косы; онъ почувствовалъ, что не онъ, а ритмъ руководитъ работой, ритмъ не позволяетъ ему отставать, ритмъ даетъ ему силу.

Digitized by Google

Работаетъ ли онъ что-нибудь для себя ногами (мѣшаніе глины, молотьба), онъ дѣлаетъ это съ ритмичной пѣсней; танцуетъ ли онъ, мимически передавая въ танцахъ какое-нибудь событіе, онъ трудится при этомъ своими мускулами, точно работаетъ: всегда и вездѣ достается не мало работы его мускуламъ.

По разсказамъ путешественниковъ, въ поселкахъ дикарей съ утра до вечера раздаются самые разнообразные ритмичные звуки; то выколачиваютъ изъ растеній волокно, то мелютъ муку, то бьютъ палками по кожѣ, подготовляя ее для одежды и проч. И въ нашей русской деревнѣ всякая работа имѣетъ свой собственный ритмъ, свою собственную пѣсенку; всякое время года имѣетъ свои характерные ритмы: осенью слышна молотьба цѣпами, лѣтомъ слышны въ полѣ взмахи косъ, зимой уныло-ритмично скрипитъ колесо прялки, и т. д.

Звуки, издаваемые работой, могутъ, уже сами по себѣ, производить музыкальное впечатлѣніе, такъ какъ они разнятся между собой и по высотѣ и по силѣ тона, а вниманіе къ нимъ работника уже можетъ, и безъ пѣсни, урегулировать работу; но онъ всетаки начинаетъ рефлекторно подражать этимъ звукамъ своимъ голосомъ. Такимъ образомъ, зарождается рабочая пѣсня, сначала колеблющаяся, а затѣмъ принявшая уже болѣе акустическую физіономію; организмъ человѣка цѣпко за нее хватается, такъ какъ видитъ, что голосъ помогаетъ регулировать ритмичность работы и, кромѣ того, живительно дѣйствуетъ на работника.

Въ тѣхъ же работахъ, которыя сами по себѣ не издаютъ шумовъ (напр., бурлацкая совмѣстная тяга судовъ), дружное напряженіе силъ, ритмичными толчками, достигается искусственно-придуманнымъ ритмомъ пѣсни или ритмичными звуками какого-нибудь ударнаго инструмента. Такимъ образомъ, греки гребли подъ звуки флейты, африканскіе дикари работаютъ подъ удары въ барабанъ. Безъ искусственно установленнаго ритма, работа можетъ выйти не дружной, не спорой, а не то и вовсе не можетъ быть выполнена, какъ напр., передвиженіе съ мѣста на мѣсто большихъ тяжестей.

Главное значеніе рабочей пѣсни заключается не въ текстѣ, не въ мелодіи, а въ ритмѣ; такъ что въ рабочихъ пѣсняхъ особенной музыкальности нечего и искать; это скорѣй наборъ звуковъ и словъ, но подобранныхъ такъ, что при каждомъ повтореніи ритма, работникъ могъ бы періодично и равномѣрно дѣлать налеганіе сво-

Digitized by Google

ихъ силъ на работу. Конечно, чѣмъ ниже культура народа, тѣмъ рѣже встрѣчается въ пѣсняхъ мелодія, тѣмъ безсмысленнѣе въ нихъ текстъ; такъ, напр., пѣсня египетскаго водовоза состоитъ только изъ одного такта, который онъ повторяетъ все время покуда черпаетъ изъ колодца воду. Она монотонная, унылая, но за то поразительно вѣрно передаетъ, въ своихъ звукахъ, однообразное черпаніе воды; словъ нѣтъ, одни только междометія. Но эти междометія народная мудрость подбираетъ всегда такъ умно, что вмѣстѣ съ нажимомъ на работу, приходится такой слогъ, который, по своему фонетическому значенію, можетъ облегчить работнику сдѣлать этотъ нажимъ, въ родѣ того, какъ, при сильномъ ударѣ топора, плотники любятъ одновременно испускать изъ себя междометія: а-ахъ! о-охъ! Въ нашей православной „дубинушкѣ" возгласъ *ухнемъ!*—есть не что иное, какъ фонетическое подражаніе тяжелому, но облегчающему грудь, вздоху. Построеніе бурлацкой пѣсни, сохранившейся только въ Россіи и на верховьяхъ р. Эльбы, основано на томъ же фонетическомъ началѣ. Происхожденіе подобныхъ пѣсенъ надо отнести къ глубокой старинѣ, когда разговорная рѣчь была еще мало развита и состояла, какъ утверждаютъ ученые лингвисты, изъ самыхъ простыхъ натуральныхъ звуковъ, которые, и по сіе время, съ поразительною живучестью сохранились въ пѣсняхъ поморовъ на островѣ Гельголандѣ и въ пѣсняхъ греческихъ матросовъ, въ которыхъ мы находимъ тѣ же самые возгласы, о которыхъ писалъ за пять вѣковъ до Р. Хр. Аристофанъ: ho! ho!—въ пѣсняхъ индѣйскаго кули, hu! hu!—въ пѣсняхъ китайца, la-la, hi-hi,—у новозеландца, li-li bei, ho-ho bei,—эльбскаго бурлака, ай да да, ай да да!—нашего волжскаго бурлака и проч.; всѣ эти звуки не выдуманы народомъ, а вылились изъ глубины его души. Надо полагать что въ свое время, очень и очень давно, эти естественные звуки служили людямъ тоже и выраженіемъ ихъ чувствъ, въ родѣ того какъ и теперь для выраженія боли мы произносимъ: ой-ой!, а для выраженія страха: ай-ай!

По характеру работъ сложился и характеръ рабочихъ пѣсенъ. Къ *первому* отдѣлу можно отнести рабочія пѣсни, сопровождающія такія работы, которыя сами по себѣ уже издаютъ ритмичные шумы (работы за прялкой); онѣ поются въ одинъ голосъ или хоромъ въ униссонъ, смотря по тому, сколько людей участвуютъ въ работѣ. Ко *второму* отдѣлу принадлежатъ пѣсни съ

Digitized by Google

перемѣннымъ тактомъ (два плотника ударяютъ въ перебой топорами, отбиваніе въ перебой двухъ косъ, молотьба въ нѣсколько цѣповъ и проч.), при чемъ работники одновременно поютъ одну и ту же пѣсню, дѣлая, всякій изъ нихъ, удареніе на тѣ слоги, которые сходятся съ ударами его инструмента. Къ *третьему* отдѣлу принадлежатъ пѣсни, извѣстныя мѣста которыхъ дѣйствуютъ на рабочихъ, какъ команда для *совмѣстнаго* налеганія силъ на работу (вбиваніе свай, бурлацкая тяга судовъ, передвиженіе большихъ тяжестей и проч.).

Въ трудѣ Бюхера мы находимъ поразительное богатство собранныхъ со всего свѣта самыхъ разнообразныхъ рабочихъ пѣсенъ, сопровождающихъ помолъ муки, воздѣлываніе прядильныхъ растеній, плетеніе кружевъ, рогожъ, снурковъ, даже доеніе коровъ. Содержаніе всѣхъ этихъ пѣсенъ не замысловатое: или женщина оплакиваетъ свою каторжную жизнь, или молодой парень подсматриваетъ, какъ трудится за работой дѣвушка, и намѣчаетъ ее себѣ въ жены, или же затрогивается какой-нибудь иной жизненный вопросъ. Бюхеръ съ необыкновеннымъ вниманіемъ отдѣлилъ въ своемъ трудѣ пѣсни, сопровождавшія доброхотный трудъ, отъ пѣсенъ, сопутствующихъ кабальный трудъ; это слишкомъ ясно видно изъ ихъ текстовъ.—Весьма часто проглядываетъ въ нихъ юморъ и наивность; напр., въ одной нѣмецкой пѣснѣ, которую хоромъ поютъ за прялкой мамаша съ дочерьми, мать обѣщаетъ имъ послѣдовательно сперва чулки, затѣмъ башмаки, платье и т. д. и наконецъ жениха. Ритмичная пѣснь не позволяетъ лѣниться, всѣ работаютъ въ тактъ и съ нетерпѣніемъ ожидаютъ послѣдній стихъ пѣсни, послѣ чего имъ дается отдыхъ. Наша русская „рѣпка“ [1]) зародилась у прялки; все вниманіе работницъ направлено на то, чтобъ не перепутать послѣдовательность прибывающихъ для выкапыванія рѣпки силъ; всякая ошибка работницы вноситъ веселый духъ въ душную плохоосвѣщенную деревенскую избу, въ которой въ зимніе вечера собираются на посидѣлки скучающія бабы.

Въ одномъ романѣ Золя женщина выколачиваетъ бѣлье и поетъ:

---

[1]) Дѣдка за рѣпку, Внучка за бабку,
Бабка за дѣдку, Жучка за внучку, и т. д

Digitized by Google

pan! pan! Margot au lavoir
pan! pan! à coups de batoir
pan! pan! Va laver son coeur
pan! pan! tout noir de douleur и т. д.

Но подъ эту же пѣсню никто не мѣшаетъ прачкамъ подраться и наносить другъ другу, подъ ритмичные звуки pan! pan! энергичные удары, въ родѣ того, какъ для нанесенія болѣе энергичныхъ ударовъ приговариваютъ: вотъ тебѣ! вотъ тебѣ! дѣлая голосомъ удареніе на первомъ словѣ:

Какъ примѣръ остроумной фактуры рабочей пѣсни, можно привести пѣсню китайца-носильщика паланкиновъ, состоящую всего только изъ одного такта въ четыре четверти, изъ которыхъ три четверти онъ поетъ, а на четвертую дѣлаетъ ритмичныя вдыханія воздуха; китаецъ поетъ ее быстро, частитъ ногами, и, благодаря ритмично направленному дыханію, способенъ пробѣжать въ часъ отъ 5 до 6 верстъ.

Не менѣе остроумно поступаетъ народъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда ритмъ работы самъ по себѣ рѣдкій, а потому не совсѣмъ удобный для строгаго регулированія работы. Кузнецъ, поневолѣ, принужденъ *рѣдко* ударять тяжелымъ молотомъ по желѣзу, все равно какъ молотьба въ одинъ цѣпъ не можетъ быть частой; въ противномъ случаѣ, у работающихъ не хватитъ на долго силъ. Чтобъ облегчить себѣ болѣе правильную смѣну напряженія съ передышкой, внутреннее чувство подсказываетъ работнику, ради облегченія работы, пригласить, для совмѣстной работы, другого работника; они налаживаютъ работу такъ, чтобъ ея ритмъ сдѣлался вдвое чаще, т. е. вмѣсто одного кузнеца бьютъ по желѣзу уже двое въ перебой, при чемъ напряженіе одного сходится съ передышкой другого. Все равно, какъ частый ритмъ ходьбы всегда легче направить правильно, точно такъ же и молотьба въ три или четыре цѣпа легче поддается ритмичному регулированію, чѣмъ молотьба въ одинъ цѣпъ.

Въ Россіи не особенно любятъ пѣть во время молотьбы; но въ Литвѣ еще кое-гдѣ можно услышать молотильную пѣснь; всѣ работающіе поютъ одну и ту же пѣсню, но всякій дѣлаетъ удареніе голосомъ только на тѣ слоги, которые сходятся съ ударомъ его цѣпа.

Digitized by Google

Весьма своеобразное впечатлѣніе производитъ молотьба хлѣба ногами, практикуемая часто среди дикарей. Одна партія ударяетъ ногами по снопамъ въ то время, когда другая подпрыгиваетъ; далѣе подпрыгиваетъ первая, а ударяетъ ногами по снопамъ вторая, причемъ поется пѣсня, въ которой слышатся последовательныя ударенія голосомъ обѣихъ партій. Со стороны даже трудно отгадать, работаютъ ли люди или пляшутъ.

Въ караванѣ Стэнли носильщики клыковъ устроили себѣ, ради облегченія ходьбы, такую музыку: они привѣсили себѣ къ каждой ногѣ по колокольчику, которые звонили разно. Собственно говоря, для регулированія шага было бы достаточно и одного колокольчика; но другой колокольчикъ удвоилъ ритмъ и тѣмъ облегчилъ имъ движеніе, все равно какъ два молотобойца облегчили кузнечную работу. Вообще среди дикарей можно многому поучиться относительно правильной траты своихъ силъ.

Совсѣмъ особаго рода пѣсню придумала народная мудрость въ тѣхъ случаяхъ, когда работа не подъ силу одному человѣку и требуется одновременное, дружное налеганіе силъ (вбиваніе свай и проч.). Во всѣхъ подобныхъ пѣсняхъ мы видимъ одинъ и тотъ же пріемъ—запѣвало начинаетъ пѣть одинъ, остальные же набираются силъ. Затѣмъ, при извѣстныхъ словахъ пѣсни, всѣ дружно налегаютъ на работу, какъ мускулами, такъ и голосомъ,— и тяжесть въ тысячу пудовъ задвигалась. Голландія особенно богата подобными пѣснями, ея города построены на сваяхъ, такъ что народная фантазія имѣла тамъ удобный случай широко развернуться. Пѣсни судовщиковъ, пѣсни при греблѣ, при вытягиваніи невода и другія имѣютъ за собой большую древность; о нихъ упоминаетъ Діодоръ Сицилійскій (1 стол. по Р. Хр.) въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ описываетъ ихтіофаговъ (рыбоѣдовъ) древняго Египта.

Путешественники съ особеннымъ удовольствіемъ вспоминаютъ свои поразительно быстрыя катанія на джонкахъ по водамъ теплаго индѣйскаго архипелага. Одновременное окунаніе веселъ въ воду направлялось до смѣшного разукрашеннымъ перьями и стоящимъ на кормѣ дирижеромъ изъ мѣстныхъ аборигеновъ; онъ билъ въ барабанъ или въ гонгъ, или же неистово размахивалъ въ тактъ своимъ мечомъ. Сначала путешественники приходили въ ужасъ отъ музыкальной какофоніи, но ухо привыкало, и

Digitized by Google

впечатлѣніе изъ прогулки выносилось самое пріятное. Римскіе hortator и pausarius исполняли на лодкахъ ту же функцію.

Пѣсни этого рода, предназначенныя для держанія въ порядкѣ большихъ массъ людей, дѣлаютъ чудеса; ритму пѣсни послушны тысячныя массы народа, полки идутъ въ ногу, тысячи пѣвцовъ поютъ какъ бы одинъ; а въ Африкѣ, въ странѣ базутосовъ, рабовладѣльцы ухитрились сдѣлать ритмичными, при помощи пѣсни, даже такія работы, которыя для европейца никоимъ образомъ не мыслимы, какъ таковыя: они ставятъ рабовъ въ рядъ и заставляютъ ихъ ритмично опускать и подымать, для взрыхленія земли, кирки. У насъ на Кавказѣ совершается нѣчто подобное при рубкѣ кукурузы; начинаютъ работать въ тихомъ темпѣ, но по мѣрѣ возрастанія ритма пѣсни, возрастаетъ и стараніе работниковъ.

Выше мы сказали, что дикарь не дѣлаетъ разницы между работой и танцами, для него работа и танцы сливаются въ одну общую идею, и въ обоихъ случаяхъ его мускуламъ достается не мало работы. Для него, наоборотъ, и танецъ не есть веселіе, а скорѣй трудъ, требующій затраты силъ. Работа необходима ему для удовлетворенія экономической жизни, а танцы необходимы ему для удовлетворенія эстетическихъ его наклонностей, состоящихъ въ его желаніи разсказать, изобразить нѣчто интересное при помощи музыки, текста, тѣлодвиженій, мимики. Напр., желая сдѣлать угодное своему божеству, покровителю посѣва, онъ изображаетъ въ танцахъ именно посѣвъ, а не что иное; для бога войны онъ вкладываетъ въ свои танцы жесты, соотвѣтствующіе сражающимся людямъ, и т. д. Этимъ путемъ танцы вошли въ религіозный культъ.

Происхожденіе наклонностей къ эстетикѣ, къ искусству, теряется во мракѣ первобытной исторіи человѣчества; Спенсеръ видитъ наклонность къ художественному подражанію, даже въ игрѣ собакъ, притворяющихся злыми, дѣлающихъ видъ какъ будто онѣ другъ отъ друга удираютъ, другъ друга грызутъ и проч. А развѣ нашъ славянскій хороводъ не есть первобытная форма, въ которую выливалось желаніе народа изобразить нѣчто изъ жизни? Тутъ мы находимъ и музыку, и текстъ, и танцы, и мимику, при помощи которой парень и дѣвушка, окруженные хороводомъ, изображаютъ свои взаимныя отношенія.

Digitized by Google

Мы всѣ знаемъ, что ритмъ присущъ и музыкѣ, и поэзіи, но не всѣ задавались вопросомъ, откуда онъ заимствованъ. Бюхеръ обратилъ вниманіе на это обстоятельство, и задаетъ такой вопросъ: были ли, при самомъ возникновеніи труда, музыка и поэзія отдѣлены отъ работы, другими словами, развивалась ли эта тріада сперва самостоятельно, и уже потомъ соединилась воедино, или же ея три элемента (работа, музыка, поэзія) развивались одновременно, и не иначе, какъ въ зависимости другъ отъ друга, и уже потомъ разъединились, дифференцировались, какъ это мы видимъ въ настоящее время.

Разрѣшеніе этой проблемы преставляетъ въ трудѣ Бюхера гораздо болѣе интереса, чѣмъ его разборъ неоспоримаго, по своей сущности, экономическаго значенія ритма; онъ затронулъ такой вопросъ, который базируетъ, съ одной стороны, на физіологіи и психологіи, а съ другой, на языкознаніи и музыкѣ, т. е. онъ затронулъ вопросъ о происхожденіи поэзіи, по преимуществу, метрики. Исходя изъ того, что человѣку незачѣмъ было сообщать своей поэтической рѣчи ритмичный строй (ямбъ, хорей, дактиль и проч.), Бюхеръ говоритъ, что онъ заимствовалъ его извнѣ, и именно изъ рабочей, ритмичной пѣсни, которая и передала поэзіи свой ритмъ, въ свою очередь, заимствованный ею отъ ритма самой работы. Такъ, напр., въ древней метрикѣ ямбъ и хорей соотвѣтствуютъ ритму топтанія ногами (сильно и слабо ступающая нога), дактиль и анапестъ—это метры ударовъ кузнечнаго молота (кузнецъ послѣ удара по раскаленному желѣзу дважды слабо ударяетъ по наковальнѣ), и т. д. Только этимъ путемъ, говоритъ Бюхеръ, и можно объяснить, отчего музыка и поэзія, отдѣлившись впослѣдствіи въ самостоятельныя искусства, сохранили свой ритмичный строй.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Бюхера, рабочая пѣсня, въ силу стремленія человѣка къ искусству, перешла въ танецъ и приняла плясовую форму; музыка и текстъ, въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи, усовершенствовались, а тѣлодвиженія тоже не отставали въ своей выработкѣ болѣе сложныхъ формъ. Современемъ, тѣлодвиженія отпадаютъ отъ тріады первыми, превращаясь просто въ пляску, а музыка остается неразрывно связанной съ текстомъ; затѣмъ отдѣляются и они другъ отъ друга въ самостоятельныя искусства, и вотъ мы добрались до самостоятельной лирической поэзіи.

Digitized by Google

Путь, пройденный поэзіей отъ рабочей пѣсни до нашего культурнаго времени, весьма длинный; да и то мы видимъ ея полную самостоятельность только среди образованныхъ классовъ, народъ же, и по сіе время, иначе не понимаетъ поэзію, какъ только въ пѣснѣ. Подобно поэзіи преобразовалась и музыка; сначала были только ударные инструменты, затѣмъ появились уже музыкальные инструменты съ длительными звуками. Вмѣстѣ съ тѣмъ преобразовался и трудъ: сначала человѣкъ пользовался только инструментами, могущими замѣнить его собственные члены, какъ-то, руки, ноги, ногти, зубы и проч. Затѣмъ слѣдуютъ инструменты, могущіе не только замѣнить, но даже замѣтно усилить работу его членовъ, какъ-то: молотокъ усилилъ ударъ кулака, пила замѣнила работу ногтей, раковинъ, и т. д. Число ритмовъ работъ стало увеличиваться, а рабочая пѣсня, подражая имъ, тоже стала развиваться.

Итакъ, Бюхеръ ставитъ въ зависимость отъ развитія работъ не только развитіе экономическаго труда, любви къ нему, трудолюбія, бережливости и проч., но и развитіе музыки и поэзіи, которыя онъ ставитъ въ генетическую связь съ работой, — это основная мысль его труда; онъ видитъ въ рабочей пѣснѣ не только носительницу музыки и поэзіи, но даже ихъ первоисточникъ.

Мы изложили въ общихъ чертахъ содержаніе труда Бюхера, не вдаваясь въ подробности· въ ритмѣ онъ видитъ скрытую силу, которая оказывала свое дѣйствіе въ хозяйственномъ и соціальномъ развитіи человѣчества въ теченіе цѣлыхъ тысячелѣтій. Бюхеръ обнажилъ массу широко раскинувшихся по всему свѣту нитей, выходящихъ изъ одной точки, которую, хотя она и теряется во мракѣ первобытнаго существованія человѣчества, можно назвать органическимъ, природнымъ человѣку стремленіемъ, природною физіологическою его любовью къ ритму, т. е. природною потребностью равномѣрно тратить свою мускульную силу, свою жизненную энергію, свое вниманіе. Затѣмъ онъ говоритъ, что, разработывая исторію человѣчества, мы слишкомъ много приписываемъ духовной сторонѣ человѣка; было бы, пожалуй, справедливѣе поменьше искать причинъ развитія въ стремленіяхъ духа, и побольше въ автоматизмѣ, въ чисто физическихъ двигателяхъ въ родѣ ритма, двинувшаго поэзію гораздо сильнѣе, чѣмъ любовь или религіозное чувство человѣка. Бюхеръ полагаетъ, что многіе взгляды на

Digitized by Google

происхожденіе права, нравовъ, общества, религіи и проч. неминуемо должны будутъ измѣниться, если наука станетъ доискиваться до этихъ стихійныхъ, физическихъ двигателей.

Въ нѣкоторыхъ своихъ выводахъ Бюхеръ ужъ слишкомъ категориченъ, какъ, напр., въ вопросѣ о происхожденіи музыки и поэзіи изъ работы; онъ какъ будто не хочетъ допустить возможности того, что вездѣ, гдѣ только требуется облегченіе траты силъ, ритмъ можетъ появиться самъ по себѣ, безъ всякаго заимствованія со стороны. Если дикарь ходитъ ритмично, то онъ можетъ ритмично и танцовать, и ему незачѣмъ заимствовать ритмъ танцевъ изъ работы; а если онъ это дѣлаетъ, то только тогда, когда изображаетъ въ танцахъ не событіе, а работу; тогда поневолѣ приходится ему подражать ритму работы. Намъ кажется, что Бюхеру не удалось убѣдить, происходятъ ли танцы отъ работы, или наоборотъ; онъ только натолкнулъ ученый міръ на этотъ спорный вопросъ и тѣмъ вызвалъ не мало возраженій, разъясненій, дополненій, которые въ общемъ сходятся къ тому, что ритмъ гораздо ближе къ танцамъ, чѣмъ къ работѣ, такъ какъ въ танцахъ дикарь изображаетъ не только работу, но еще многое другое изъ жизни, придавая танцамъ въ этихъ послѣднихъ случаяхъ совершенно произвольный ритмъ. Точно такъ же трудно рѣшить, развилась ли раньше музыка или рѣчь? Вѣрнѣе будетъ сказать, что музыка развивалась одновременно съ рѣчью; гдѣ рѣчь груба, тамъ груба и музыка, гдѣ рѣчь развита, тамъ встрѣчаемъ нюансированную музыку [1]). Такъ и въ данномъ случаѣ человѣкъ могъ вложить свою природную любовь къ ритму одновременно и въ работу, и въ танцы; а потому, какъ работа могла передать свой ритмъ танцамъ, такъ и наоборотъ, ритмъ танцевъ могъ перейти въ работу и придать ей ритмичность.

Намъ кажется, что если Бюхеръ смотрѣлъ бы на свой трудъ, какъ на добавленіе къ идеямъ Дарвина и Спенсера, то онъ могъ бы отъ этого только выиграть. И дѣйствительно, соглашаясь съ ними, что первобытная пѣсня и поэзія имѣли форму безсвязной

---

[1]) Вопроса о происхожденіи музыки изъ эмоціональной рѣчи мы коснулись въ другой нашей статьѣ: „Психологическое воздѣйствіе музыки. Смыслъ музыки и ея значеніе въ жизни“, — въ журн. „Научное Обозрѣніе“, 1902 г., № 4, стр. 101 — 123. *Авторъ.*

Digitized by Google

смѣны звуковъ и словъ, было бы весьма послѣдовательно искать дальнѣйшее ихъ развитіе и упорядоченіе въ удобной для того рабочей пѣснѣ, которая и дала имъ ритмичное построеніе. Во всякомъ случаѣ значеніе труда Бюхера заключается не столько въ указаніи новаго источника музыки и поэзіи, сколько въ установленіи найтѣснѣйшей связи, существовавшей между трудомъ, музыкой и поэзіей, что не безынтересно для изучающихъ исторію развитія культуры.

А. А. Берсъ.

1 марта 1902 г.
С.-Пб.

Digitized by Google

СМѢСЬ.

Служители Христа „папи“ и христіанскіе обряды, ими отправляемые въ Сванетіи [1]).

(Слѣды народнаго быта).

Сванетія, представляющая по своему географическому положенію мѣстность, наиболѣе отрѣзанную отъ культурныхъ центровъ, съ давнихъ временъ служила убѣжищемъ и пріютомъ всего архаическаго и первобытнаго. Составляя часть грузинскаго царства, Сванетія оставалась страною независимой и мало подверженной вліянію гражданственности. Христіанство, когда-то сюда занесенное, получило своеобразное развитіе и сохранялось въ искаженныхъ обрядахъ и переработанныхъ молитвахъ священно-служителей, извѣстныхъ подъ именемъ «папи» и «деканози». Было время, когда такъ называемая Дадешкеліановская Сванетія въ церковномъ отношеніи подчинялась епископу Цагерскому, а Вольная Сванетія находилась въ зависимости отъ Цайшскаго епископа. (Нынѣ обѣ эти каѳедры, находящіяся въ предѣлахъ Кутаисской губ., упразднены). Но съ теченіемъ времени религіозныя связи Сванетіи ослабѣли, и духовныя лица здѣсь ставились уже не названными епископами, а посвящались самими мѣстными священнослужителями. *Папи и деканози* (произношеніе грузинское для един. и множ. числа) обучали у себя священному писанію низшихъ церковниковъ, именуемыхъ „диквнари“ (дьяконъ, дьячекъ) и отправляли ихъ прежде для рукоположенія архіерямъ Цагерскимъ и Цайшскимъ, которые за трудъ ихъ посвященія получали въ видѣ дара по одному быку съ каждаго кандидата на церковную должность. Впослѣдствіи «папи» и «деканози» присвоили себѣ право посвящать «диквнаровъ», и отсюда-то породилось огромное число лицъ духовнаго званія, доходящее въ иной деревнѣ до 15 душъ.

По внѣшнему одѣянію *бап* или *пап* (сванет. произ. для един. числа) ничѣмъ не отличается отъ прочихъ свановъ. На головѣ онъ носитъ войлочную остроконечную шапку или «папанаки», кусокъ той же ма-

---

[1]) Изложено на основаніи статей свящ. Маргіани въ грузинскомъ духовномъ журналѣ *Микеми* (1902, №№ 1 — 4). О религіозномъ состояніи сванетовъ см. статьи Д. Маргіани и свящ. Гулбіани въ *Сбор. матеріаловъ*, изд. Кавказ. Учебн. Округомъ, вып. X, Тифлисъ 1890.

Digitized by Google

терія, прикрывающій лишь часть черепа, тѣло покрываетъ грязной сорочкой изъ грубаго холста, домашняго издѣлія, воротникъ которой завязывается толстой коноплей, сверху накидываетъ толстую шерстяную чоху (родъ черкески), изъ той же шерсти приготовляетъ *шалбаръ* — т.-е. шаровары и ноговицы. Обувь его составляютъ круглыя лапти, опоясывается онъ кожанымъ поясомъ, на который онъ надѣваетъ большой неуклюжій мѣстнаго производства кинжалъ. Чрезъ плечо у него перекинуто кремневое ружье («кирим» или «стамболь»). Все это не выдѣляло «папи» отъ членовъ его паствы. Онъ пахалъ и воевалъ наравнѣ съ ними и предводительствуя ими, но одновременно онъ священнодѣйствовалъ, отстаивалъ христіанство, защищалъ крестъ и иконы отъ раслищенія.

Среди убѣленныхъ сѣдинами свановъ и понынѣ встрѣчаются почтенные старцы, которые прежде были *папи*, а въ одной деревнѣ, Мжацли, живъ еще старецъ священникъ Георгій Маргіани, исполнявшій нѣкогда обязанности *папи*. Со словъ его записаны свящ. Г. Маргіани молитвы, произносимыя папи при крещеніи, бракѣ и погребеніи. Число папи въ настоящее время уменьшается. Съ водвореніемъ русскаго владычества въ Сванетію стали назначать священнослужителей, посвящаемыхъ согласно каноническимъ правиламъ. Сваны приняли навязанныхъ имъ духовныхъ лицъ съ недовѣріемъ и подвергли ихъ гоненіямъ. Въ видѣ иллюстраціи отношенія свановъ къ духовенству, назначенному администраціей, можетъ служить убійство отца упомянутаго выше священника Маргіани, который взялся присланныхъ священнослужителей сопровождать и водворить по назначенію. Хотя *папи* оффиціально утратилъ право отправлять церковныя требы, но тайно продолжалъ священнодѣйствовать, сохраняя за собою высокое уваженіе, которымъ его окружаютъ сваны.

Обращаемся къ обрядамъ, которые совершались папи. Нѣсколько словъ объ облаченіи и утвари. Чаша, дискосъ и звѣзда, необходимые для отправленія литургіи, заготовлялись на мѣстѣ; они были деревянные или мѣдные. Копье — желѣзное, а воздухи — ситцевые. Антиминсъ вовсе не имѣлся. Епитрахиль и фелонь—также ситцевыя, стихарь, поясъ и поручи не были вовсе въ употребленіи. Орарій дьякону замѣнялъ кусокъ ситца, перекинутый черезъ плечо, а кто и ситца не имѣлъ по бѣдности, то роль орарія игралъ собственный поясъ дьякона. На просфорѣ изображали крестъ и клали туда кусокъ соли. Аракъ или медъ съ водой замѣнялъ церковное вино.

Служба отправлялась въ слѣдующемъ порядкѣ. Собирались 10 — 20 *папи* и шли въ церковь совершать литургію. Приближаясь къ церкви, начинали по-грузински молитву: «помилуй насъ, Господи... Двери милости отверзи намъ». Вступивъ въ церковь, приступали сначала къ молитвамъ заутрени: одни читали изъ часослова, другіе пѣли «слава въ вышнихъ Богу», иные еще что-либо. За заутреней слѣдовала обѣдня. Старшій папи, именующійся *зедамуцирвели*, предлагалъ своимъ сослуживцамъ-*папи*, чтобы одни изъ нихъ служили во имя Спасителя, другіе—Пресв. Богородицы, третьи—архангеловъ, четвертые—разныхъ святыхъ. Старшій папи бралъ кондакъ и надъ преклонившими колѣна папи читалъ на гру-

Digitized by Google

зинскомъ языкѣ молитву собственнаго сочиненія: «молитва Іерусалима, крестомъ ихъ, устами ихъ, Христосъ да благословитъ тебѣ ризу, епитрахиль, орарій, фелонъ, руку облеченную священнику (имя рекъ) или дьякону (имя рекъ) Аминь». Папи на этотъ наборъ словъ отвѣчаютъ: «киріелейсонъ, киріелейсонъ» и совершаютъ при этомъ крестное знаменіе. Послѣ этой молитвы папи облачались въ ситцевые фелони и ораріи, становились на колѣни и произносили молитву на свано-грузинскомъ языкѣ: «Великій Боже и Творецъ, Господи загробной жизни, сегодняшнюю нашу недостойную литургію (жертву) прими достойно, святой обладатель благодати и небесный обладатель благодати, будь милостивъ Беніа» (или тому, для кого приносится въ тотъ день жертва). Старшій папи входитъ чрезъ царскія двери въ алтарь и, размахивая кондакомъ, произноситъ: «Господи, благослови храмъ сей, Господи, благослови алтарь сей, Господи, Создатель, осѣни крестомъ твоимъ, киріелейсонъ!» При чтеніи этого воззванія, онъ растягиваетъ послѣднія слова каждаго возгласа. Въ это время прочіе папи стоятъ въ центрѣ церкви, нѣкоторые изъ нихъ читаютъ по кондаку, другіе устно произносятъ, что придетъ въ голову. Опираясь на посохи, которые хранятъ помѣтки о числѣ совершенныхъ литургій, папи поютъ, не соблюдая правилъ гармоніи. Начинаетъ литургію старшій папи возгласомъ: «Божественный часъ жертвы Св. Іоанна Златоуста», растягивая послѣдній звукъ *а*, какъ принято въ возгласахъ грузинской церкви. При этихъ словахъ онъ бралъ копье и приступалъ къ проскомидіи. Частицы агнца онъ клалъ въ деревянную чашу. Бралъ звѣзду деревянную или желѣзную, говоря: «концы неба ты еси, Христосъ ученикамъ, аминь». Присутствующіе папи съ пѣніемъ повторяли: «Ты еси! Господу помолимся, киріелейсонъ!» растягивая слогъ *онъ*. Старшій папи дѣлаетъ возгласъ: «Господь облекся славой! Ты еси Христосъ ученикамъ, аминь». И при этомъ покрывалъ чашу ситцевыми воздухами. Прочіе папи отвѣчаютъ: «Ты еси! Господу помолимся». Киріелейсонъ...Слѣдуетъ малый выходъ. Старшій папи поднималъ кондакъ и дѣлалъ возгласъ: «Премудрость прости. Вонмемъ. Миръ всѣмъ». Одинъ изъ папи отвѣчалъ: «Посланіе къ евреямъ апостола Павла чтеніе. Братіе»... и читалъ апостолъ. Старшій папи вновь возглашалъ: «Премудрость прости», на что прочіе папи поютъ: «Слава Господу». Старшій папи возглашалъ: «Четыре Евангелія: Матѳея, Луки, Марка и Іоанна чтеніе». При каждомъ растяженіи голоса въ чтеніи Евангелія, прочіе папи воздымали руки къ небу, говоря: «Слава Господу» и эти же слова произносили по окончаніи чтенія евангелія.

При великомъ выходѣ старшій папи возглашалъ долгоденствіе царю, католикосу и архіепископамъ, на что папи отвѣчали «аминь» и пѣніемъ Херувимской пѣсни. Когда старшій папи звѣздой стучалъ о дискосъ, то произносилъ: «Поюще, вопіюще, взывающе и глаголюще» и далѣе: «Святъ, Святъ Господь Богъ Саваоѳъ», — слова эти повторялись прочими папи. Слова старшаго папи: «Пріимите и ядите, сіе есть тѣло мое... и кровь моя во оставленіе грѣховъ. Твоя отъ твоихъ»... также повторялись прочими папи, затѣмъ пѣли «Достойно есть» и поминали усопшаго и его фа-

Digitized by Google

милію, напр.: «благослови Ивиліани и помилуй ихъ усопшаго». Старшій папи: «Со страхомъ Божіимъ и вѣрой приступите». Прочіе папи при этихъ словахъ оборачивались, произнося: «Мы со страхомъ Божіимъ, аминь», при этомъ становились на колѣна, гасили свѣчи и произносили проклятіе: «Господи, кто не вѣруетъ въ христіанство, нарушитъ праздничный день и насъ не послушается, того такъ лиши зрѣнія». Старшій папи принималъ изъ чаши причастіе, а прочіе папи дѣлили между собою просфору. Такъ оканчивалась литургія. Папи шли въ домъ тѣхъ, которые заказали имъ обѣдню, освящали имъ трапезу, съѣдали изрядное количество мяса и выпивали аракъ и, нагруженные остатками своей порціи, возвращались домой. За обѣдомъ папи благословлялъ домъ длинной молитвой на свано-грузинскомъ языкѣ: «Господи Создателю Слава, Христу-Богородицѣ Слава, Гавріилу-Михаилу-архангелу Слава, Серафиму-Херувиму Слава, Іоанну Крестителю Слава, Іоанну Златоусту Слава, Благовѣстителю Благовѣщенія Слава. Благовѣщеніе, ты благовѣститель человѣка, возвѣщай дому сему все доброе! Семь небесныхъ сонмовъ Слава! Семь соборовъ небесныхъ Слава!.. На седьмой лунѣ въ небесахъ устроили соборъ, восьмой передали людямъ на землю, если между небомъ и землей, моремъ и сушей со временъ Евы и Адама счастливый человѣкъ возносилъ молитву, такъ воздай и дому сему».

Крещеніе. Оставшееся отъ канонически посвященныхъ іереевъ мѵро, папи впослѣдствіи разбавляли елеемъ и эту смѣсь хранили въ рогахъ для крещенія. Домъ, гдѣ родился младенецъ, папи окропляли св. водой и читали очистительную молитву. На восьмой день папи приглашался на крестины. Родильница оставалась изолированной. Къ ней и ребенку не прикасаются папи и крестный отецъ. При дуновеніи на ребенка, папи простиралъ руки къ небу и произносилъ: «пуh... мальчикъ—твой сынъ» или «дѣвочка—твоя дочь». Въ воду сажала младенца сама мать, а папи издали читалъ: «крещается рабъ Господа (имя) во имя Отца, аминь; во имя Сына, аминь; во имя Духа Св., аминь» (трижды). Крестный отецъ бралъ длинную палочку и мазалъ младенца мѵромъ, а палочку сжигали въ огнѣ.

Вѣнчаніе происходило дома. Оно совершалось по волѣ родителей, иногда противъ желанія брачущихся. Жениха и невѣсту сажали на скамью и иголкой сшивали полы ихъ платья. Затѣмъ совершали бракъ по обрывкамъ изъ церковныхъ обрядовъ.

Елеосвященіе. Къ этому таинству приготовлялись съ большой торжественностью. Тотъ, надъ кѣмъ совершалось елеосвященіе, покупалъ 45 быковъ, заготовлялъ большіе запасы хлѣба и арака. Затѣмъ онъ приглашалъ 20—30 папи; эти послѣдніе возжигали елей, усаживались за столъ, на которомъ стоялъ елей. Въ теченіе одной недѣли ежедневно совершалось елеосвященіе. Въ концѣ недѣли каждый членъ исповѣдывался предъ папи и, держа въ рукахъ букетъ разныхъ травъ, объявлялъ о своихъ грѣхахъ.

Похоронные обряды. Новопреставленному папи ежедневно читалъ кое-что изъ книги. Въ саванъ облекалъ его папи, клалъ ему нитки въ

Digitized by Google

видѣ креста съ головы до ногъ, затѣмъ обсыпалъ его истолченнымъ орѣхомъ, говоря: «Господи Іисусе, аминь; Сынъ Бога Отца, аминь; Духъ Святой, аминь; разъ сказалъ, два сказалъ, три сказалъ. Съ головы до ногъ будь помазанъ муромъ до второго пришествія Господа нашего Іисуса Христа»—и затѣмъ влали въ гробъ. Предавая покойника землѣ, папи произносилъ: «могила Лазаря, кость Іова, душа Авраама, *мостъ этотъ для всѣхъ, кто спускается* (?).

Пасха (ṫанай). Съ пѣніемъ пѣтуховъ собирались папи въ церкви, одинъ входилъ въ нее и запиралъ ее, а другой извнѣ произносилъ: «отверзите двери ваши вельможи и отверзите двери вѣчности и войдетъ Господь Славы!» Изнутри папи отвѣчалъ: «Кто сей Господь Славы?»—При словахъ «Я Господь силъ славы» — входили въ церковь и начинали пѣть: «Христосъ воскресе, радуйтесь, кто слышите и не слышите, словесные и безсловесные, лѣса и горы, Христосъ воскресе!»

Въ такомъ видѣ сохранялись въ теченіе многихъ лѣтъ обряды православной церкви подъ наблюденіемъ папи. Народъ чтилъ папи и строго соблюдалъ ихъ распоряженія. Къ сожалѣнію, духовенство, поставленное канонически и посвященное изъ лицъ, имѣющихъ право на это званіе, не пользуется такимъ уваженіемъ, какъ малограмотные папи. Этимъ объясняется, что христіанство не только не дѣлаетъ успѣховъ въ Сванетіи, но съ каждымъ годомъ замѣтно падаетъ, вытѣсняясь все болѣе языческими вѣрованіями.

А. Хахановъ.

Общественное моленье у бурятъ.

(Изъ письма инженера В. В. Николаева со станціи Оловянной Забайкальск. ж. д.)

8 іюля въ Цугольскомъ дацанѣ былъ большой годовой праздникъ бурятъ. Дацанъ этотъ находится въ 11 верстахъ отъ Оловянной. Когда я прибылъ къ дацану, процессія только собиралась выходить и нарядилась еще за стѣнами дацана. Слышны были удары тарелокъ, литавръ, барабановъ, вродѣ турецкихъ, и звуки трубъ. Трубы, употребляемыя при этомъ, деревянныя, по типу отчасти напоминающія кларнетъ. Монахи, играющіе на нихъ (6 человѣкъ), тянутъ въ унисонъ одну ноту, не переставая, затѣмъ вмѣстѣ съ ударомъ въ тарелки и барабаны переходятъ на другую, потомъ на третью, четвертую и затѣмъ опять сначала. Переходы съ ноты на ноту не лишены музыкальности, присутствіе же музыкантовъ за стѣной сглаживаетъ всѣ диссонансы; кромѣ того, эта музыка выдѣлялась своимъ мистическимъ оттѣнкомъ. Но когда музыканты вышли изъ-за стѣнъ, диссонансъ сталъ

Digitized by Google

рѣзать уши, и все впечатлѣніе сразу исчезло. Впереди процессіи шелъ толстый, обрюзгшій лама, напоминавшій католическихъ монаховъ. Какъ этотъ лама, такъ и прочіе (въ процессіи участвуетъ около 150 ч.) обернуты кускомъ красной шелковой матеріи на подобіе римской тоги. Матерія крайне грязная и переходитъ, вѣроятно, отъ поколѣнія къ поколѣнію. На головѣ у него, какъ и у нѣкоторыхъ другихъ участниковъ процессіи, надѣта шерстяная каска съ киверомъ желтаго цвѣта, формой напоминающая каски нашихъ пожарныхъ. Каска эта еще грязнѣе матеріи. Онъ шелъ медленными, торжественными шагами и, плавно размахивая въ воздухѣ голыми руками, изрѣдка ударялъ въ тарелки, давая этимъ сигналъ прочимъ музыкантамъ, которые поднимали ударными инструментами адскій шумъ, а трубачи подъ шумокъ перемѣняли ногу, которую они тянули. Вслѣдъ за нимъ шелъ такой же толстый лама съ серебрянымъ сосудомъ въ рукахъ и кропилкой. Кропилка представляла изъ себя пучекъ павлиньихъ перьевъ, бородки которыхъ заканчивались однимъ общимъ остріемъ, которое и окуналось въ жидкость; кропилъ же онъ другой, широкой стороной пучка, которая оставалась сухой и, благодаря этой разумной предосторожности, жидкости не расходовалось ни капли. Вслѣдъ за ними мальчики-монахи везли двѣ телѣжки, на которыхъ было по два барабана на подобіе турецкихъ. За телѣжками показались монахи, шедшіе въ двѣ шеренги; они несли длинные шесты, на которыхъ укрѣплены какіе-то значки изъ разрисованнаго шелка, частью очень напоминающіе наши хоругви и частью похожіе на зонтики. Значки эти обшиты мелкими колокольчиками, которые при порывахъ вѣтра издавали очень мелодичный звонъ, издали напоминающій стрекотаніе массы кузнечиковъ. Въ промежуткѣ между этими шеренгами везли два божества: впереди—изображеніе бѣлаго слона, не особенно большихъ размѣровъ, сдѣланное, повидимому, изъ дерева, довольно хорошо, и украшенное золотомъ, а за нимъ—крытую повозку довольно грубой работы, въ которой помѣщался какой-то идолъ; разсмотрѣть его мнѣ не удалось.

Шествіе замыкалось 10 или 12 человѣками, одѣтыми на подобіе индѣйцевъ изъ Южной Америки: на головахъ уборы изъ павлиньихъ перьевъ и вдобавокъ черные парики, юбка до колѣнъ и голыя икры; они также несли значки на шестахъ. У нѣкоторыхъ изъ этихъ знаменосцевъ были трубы, сдѣланныя изъ морскихъ раковинъ, но звучали эти трубы ужасно. Выйдя изъ дацана, процессія направилась въ поле, гдѣ были заготовлены скамейки, и усѣлась четыреугольникомъ. Въ серединѣ этого квадрата были поставлены идолы и помѣстились знаменосцы. Началось богослуженіе. Въ промежуткахъ между молитвами молодые монахи разносили ламамъ чай въ особыхъ кувшинахъ и тарелки съ конфетами. Чай разливался въ особыя деревянныя чашки, вродѣ нашихъ полоскательницъ. Все, конечно, въ достаточной степени грязно. Мое вниманіе обратилъ на себя мальчикъ лѣтъ пятнадцати, одѣтый богаче и опрятнѣе другихъ и сидѣвшій въ центрѣ между двухъ престарѣлыхъ ламъ. Онъ былъ единственнымъ въ этой компаніи, лицо котораго носило слѣды

Digitized by Google

умыванія. Кожа очень нѣжная и бѣлая, изъ чего я заключилъ, что онъ рѣдко бываетъ на солнцѣ. На вопросъ мой, кто это, одинъ бурятъ объяснилъ слѣдующее. Въ Лхассѣ, священномъ ихъ городѣ, ламы предсказываютъ, въ какомъ мѣстѣ и въ какой семьѣ долженъ народиться богъ. Обыкновенно это бываетъ очень бѣдная семья, которая затѣмъ быстро богатѣетъ, благодаря массѣ приношеній. Родившійся мальчикъ берется въ дацанъ и живетъ тамъ до опредѣленнаго возраста, а затѣмъ (кажется, по наступленіи 19 лѣтъ) отвозится въ Тибетъ, гдѣ его убиваютъ, а ламы предсказываютъ о рожденіи новаго. Говорятъ, что одинъ изъ этихъ боговъ не такъ давно убѣжалъ въ Россію, чувствуя, что ему скоро будетъ «карачунъ». Думается мнѣ, что это сказки, хотя я слышалъ объ этомъ отъ многихъ; буряты же въ большинствѣ случаевъ убійство отрицаютъ.

Помолившись на этомъ мѣстѣ, процессія отправилась кругомъ селенія, останавливаясь и продѣлывая всю эту церемонію на каждомъ перекресткѣ. Процедура эта заняла почти цѣлый день. Къ вечеру всѣ возвратились въ дацанъ, гдѣ послѣ короткой молитвы боги были водворены на свои мѣста. Дацанъ представляетъ изъ себя красивое, основательно построенное трехъэтажное зданіе, по типу напоминающее китайскія постройки съ загнутыми на крышѣ углами. Расположенъ онъ очень живописно, на горѣ.

Кругомъ идетъ невысокая каменная стѣна. Я былъ въ двухъ нижнихъ этажахъ. Нижній представляетъ изъ себя громадный залъ съ массой колоннъ, между которыми поставлены мягкіе диваны безъ спинокъ. У задней глухой стѣны стоятъ нѣсколько небольшихъ позолоченныхъ идоловъ въ стеклянныхъ ящикахъ. Залъ очень темный, такъ что подробности разглядѣть трудно. Во второмъ этажѣ идоловъ больше, одинъ изъ нихъ величиной въ сажень. Всѣ эти идолы, очевидно, добрые. Заключаю изъ того, что у всѣхъ улыбающіяся лица, не имѣющія въ себѣ ничего безобразнаго. Въ третій этажъ публику не пускаютъ. Говорятъ, что тамъ еще больше идоловъ, часть которыхъ изображена въ весьма неприличныхъ позахъ, что давало поводъ нашей «интеллигентной» публикѣ оскорблять религіозное чувство бурятъ, а это и вызвало запрещеніе проходить туда. Вообще публика наша вела себя возмутительно. Явилась на праздникъ масса пьяныхъ. Хорошо еще, что былъ жандармъ, при содѣйствіи котораго большинство изъ нихъ убрали. Сами же буряты относятся къ русскимъ очень хорошо и пускаютъ ихъ всюду безпрепятственно (исключая только третьяго этажа). Недалеко отъ дацана стоитъ двухэтажное зданіе (собственно въ два свѣта, такъ какъ этажей въ немъ нѣтъ). Въ зданіи этомъ помѣщается самый большой идолъ—женщина, вышиной сажени въ три, очень хорошо сдѣланная, вся позолоченная. (Между прочимъ, буряты не цѣлуютъ своихъ боговъ, а только прикладываются къ нимъ лбомъ). Передъ идоломъ находится столъ; на немъ стоятъ деревянныя (изъ какого-то особаго сорта дерева) вазы, роскошно отдѣланныя серебромъ. Въ вазахъ какое-то масло. Нѣсколько серебряныхъ чеканныхъ кувшиновъ со святой водой и подсвѣчникъ съ воско-

Digitized by Google

выми свѣчами. Все это красиво убрано шелковыми матеріями, на этотъ разъ совершенно чистыми. Заходилъ я между прочимъ въ типографію, гдѣ печатаются ихъ молитвы. Способъ печатанія самый примитивный. Каждая молитва вырѣзается вручную на дощечкѣ особаго дерева, привозимаго, изъ Индіи. Вырѣзанныхъ такимъ образомъ дощечекъ по приблизительному подсчету до 7.000, т. е. на сумму до 50.000 руб. Все это помѣщается въ полуразвалившейся избушкѣ, и достаточно одной искры, чтобы всѣ эти богатства, плоды многолѣтнихъ трудовъ, превратились въ пепелъ.

Digitized by Google

Критика и библіографія.

L'Année sociologique publiée sous la direction de E. Durkheim. *5-ème Année. 1900—1901. Paris. Alcan, 1902.*

Въ пятой книгѣ этого интереснаго и очень полезнаго изданія, наряду съ обширной библіографіей трудовъ по соціологіи и этнографіи въ обширномъ смыслѣ этого слова за 1899—1900 г., мы находимъ статью самого редактора Дюркгейма: Sur le totémisme.

Какъ извѣстно, изученію тотемизма въ его различныхъ проявленіяхъ и у различныхъ народовъ дали толчокъ англійскіе ученые, представители такъ-называемой антропологической школы. Правда, на него обратилъ вниманіе впервые Макъ Ленанъ еще въ 1869 г., и этой, необъяснимой на первый взглядъ для культурнаго человѣка, формѣ религіознаго мышленія старались дать объясненіе Тэйлоръ, Спенсеръ и Лёббокъ. Но заслуга обратить вниманіе изслѣдователей на тотемическія воззрѣнія и тотемическія основы культа принадлежитъ всего болѣе Фрэзеру. Его книжка Totémisme, вышедшая въ 1887 г., стала классической. Несмотря на нѣкоторыя ограниченія и дополненія, внесенныя трудами послѣдующихъ изслѣдователей вопроса, его книжка до сихъ поръ не утратила своего значенія. Фрэзеръ, сгруппировавъ весьма богатый фактическій матеріалъ изъ быта различныхъ народностей, предложилъ опредѣленіе слова тотемъ, вошедшее въ научную литературу, и намѣтилъ характерныя черты тотемизма, какъ религіозной, съ одной стороны, и соціальной, съ другой стороны, системы. Таковыми для религіозной стороны тотемизма являются вѣра въ фактическое происхожденіе данной группы населенія отъ родоначальника—животнаго (растенія, неодушевленнаго предмета)—тотема, сознаніе существованія тѣсной связи между группой и ея тотемическимъ видомъ (животнымъ, растеніемъ, неодушевленнымъ предметомъ)—и отсюда запрещеніе вредить своему тотему, какъ своему сородичу, употреблять его въ пищу и т. д., предписанія почитать его всячески, желаніе уподобиться ему. Характернымъ для соціальной стороны тотемизма является, по мнѣнію Фрэзера, дѣленіе группы населенія на тотемическіе рода, непремѣнно экзогамные. Имъ же были отмѣчены различные виды тотемовъ, которые часто смѣшивались прежними изслѣдователями: тотемы отдѣльнаго рода (группы) (clan totem), тотемы лицъ одного пола (sea totem) и тотемы отдѣльнаго индивида (individual totem).

Digitized by Google

Эта столь первобытная и столь интересная форма религіознаго мышленія возбудила интересъ многихъ ученыхъ. Если Фрэзеръ въ своей книжкѣ только отмѣтилъ существованіе тотемизма въ Египтѣ, у классическихъ народовъ древности, то трудами другихъ это было точно установлено. Рядъ переживаній указывалъ, что тотемизмъ былъ распространенъ среди многихъ народностей земного шара. Въ тотемизмѣ видѣли зародышъ всѣхъ позднѣйшихъ формъ религіозной мысли человѣчества. Изучали слѣды его въ *табу*—запретительныхъ правилахъ, въ культѣ предковъ, культахъ аграрныхъ и въ теріолатріи; въ антропоморфизаціи божества; въ жертвоприношеніяхъ животнымъ и въ обрядовомъ ѣдѣніи разъ въ годъ священнаго животнаго; его вліяніе на прирученіе и одомашненіе животныхъ, на культуру полезныхъ растеній (вопросъ лишь намѣченный Фрэзеромъ въ Totémisme), на созданіе общественной морали; наконецъ, усиленно стали доискиваться до генезиса тотемизма,—до вопроса, въ 1887 г. Фрэзеромъ оставленнаго открытымъ. Отмѣтимъ главнѣйшія сочиненія, на которыхъ въ большей или меньшей степени сказалось вліяніе антропологической школы и въ которыхъ затронутъ тотемизмъ: *Frazer*, The Golden Bough, необыкновенно важное по обилію собранныхъ данныхъ сочиненіе и интересное по выводамъ, съ которыми не всегда согласна научная критика, вышло въ значительно дополненномъ, противъ перваго, второмъ изданіи въ 1901 г. (London, Macmillan).—*Lang*, A. Myth, Ritual a. Religion, 2-е изд. Lond. 1899.—Его же: Modern Mythology. Lond. 1897.—*Hartland*, E. S. The Legend of Perseus. Lond. 1897—95.—*Jevons*, F. B. An Introduction to the History of Religion. Lond. 1896.

Какъ всегда, болѣе детальное и внимательное изученіе вопроса, провѣрка матеріала и собраніе новаго подготовленными научно изслѣдователями возбудила и критику, и живой обмѣнъ мыслей, и новыя теоріи. Джевонсъ, напримѣръ, выводилъ тотемическія воззрѣнія изъ союза крови, который будто бы группа первобытныхъ людей заключала съ цѣлыми видомъ животнаго или растенія. Древнѣйшей формой общежитія ему представляется группа, члены которой связаны между собой кровными узами; въ такую группу принимаютъ чужеродца, лишь установивъ съ нимъ союзъ крови. Такой же кровной группой должно было представляться первобытному человѣку общество всѣхъ другихъ существъ: вѣдь дикарь долженъ былъ скоро замѣтить, что и въ животномъ и въ растительномъ царствѣ существуютъ рода и виды. Если благодаря кровному союзу съ однимъ чужеродцемъ, кровная связь, по мнѣнію Джевонса, заключалась со всей его группой, то союзъ, скрѣпленный съ однимъ представителемъ вида животнаго, имѣлъ силу и относительно цѣлаго вида. Но разъ союзъ былъ заключенъ и группа людей становилась въ исключительно дружественное отношеніе съ группой животныхъ, естественно было предположить между ними родственныя отношенія, вытекающія изъ общаго происхожденія отъ одного родоначальника: въ первобытномъ обществѣ не враждебны другъ другу лишь лица одной крови. Такъ какъ отношеніе къ тотемическому виду покоится, по мнѣнію Джевонса, на представленіи о кровномъ союзѣ, тотемы-животныя, по его понятію, пред-

Digitized by Google

шествовали тотемамъ-растеніямъ: лишь позднѣе возникаетъ представленіе, что сокъ въ растеніяхъ есть кровь, которая необходима для заключенія кровнаго союза. Изъ почитанія тотемовъ Джевонсъ выводитъ и одомашненіе животныхъ. Приручение тотемическихъ животныхъ наталкиваетъ дикаря на мысль о приручении животныхъ вообще, которое, такимъ образомъ, является слѣдствіемъ опыта первобытнаго человѣка или желанія заготовить себѣ пищу въ случаѣ неудачной охоты, и не можетъ имѣть также своимъ основаніемъ, какъ думали нѣкоторые авторы, привычку для удовольствія имѣть при себѣ ручныхъ животныхъ. Для Джевонса тотемизмъ является точкою отправленія всѣхъ другихъ стадій религіознаго міровоззрѣнія.

Изъ миѳа о родоначальникѣ-животномъ, носящаго объяснительный характеръ, какъ большинство миѳовъ дикарей, у наиболѣе передовыхъ людей группы, являющихся двигателями религіозной мысли, зарождается идея объ отцѣ-богѣ. Далѣе развивается тенденція придать божеству антропоморфныя черты. Съ расширеніемъ племени (Джевонсъ признаетъ, что тотемическія группы соединяются во фратріи, а не наоборотъ, что фратрія распадается на тотемическіе роде), развивается и культъ многихъ тотемовъ, присоединяется и культъ сверхъестественныхъ силъ-духовъ, не связанныхъ ни съ одной человѣческой группой и враждебныхъ всѣмъ одинаково. Въ пространной статьѣ покойный французскій этнографъ *L. Marillier*. La place du totémisme dans l'évolution religieuse à propos d'un livre récent. Rev. de l'Hist. des Rel. 1897 IX—X, XI—XII, и 1898, III—IV, V—VI) сдѣлалъ много возраженій Джевонсу. Онъ отрицалъ, чтобы тотемизмъ могъ способствовать прогрессу религіозной мысли. Съ особенной силой онъ настаивалъ на томъ, что слѣдуетъ проводить глубокую разницу между тотемическими и теріоморфическими культами; что культъ предковъ такъ же, какъ культъ растительной силы существовалъ совмѣстно въ первобытномъ обществѣ; что аграрные культы и почитаніе небесныхъ свѣтилъ нельзя сводить къ тотемизму. Религія первобытной группы выражалась не въ одномъ тотемизмѣ исключительно, и различные виды жертвоприношенія имѣли мѣсто на-ряду съ торжественнымъ закланіемъ тотема съ цѣлью пріобщиться его жизни.—Съ мало удачной теоріей происхожденія тотемизма выступили два нѣмецкихъ ученыхъ *Pichler* и *Somlo* (Der Ursprung des Totemismus. Berlin. 1900). Основываясь на томъ, что племена, не знакомыя съ пиктографіей, не знаютъ и тотемическихъ представленій, они старались доказать, что отдѣльные рода получали названіе отъ знаковъ собственности, тамгъ и т. д., которые обыкновенно представляютъ изъ себя изображенія животныхъ и растеній, т. к. рисовать послѣднія всего легче первобытнымъ рисовальщикамъ. Позднѣе появилась будто бы увѣренность, что животное или растеніе родового знака были дѣйствительными родоначальниками. *Л. Я. Штернбергъ* (см. Энц. Сл. слово Тотемизмъ) справедливо замѣчаетъ, что генезисъ тотемизма нельзя выводить изъ одной какой-нибудь причины; что его вызываетъ къ жизни цѣлый рядъ причинъ, кроющихся въ своеобразномъ міровоззрѣніи первобытнаго человѣка. Главнѣй-

Digitized by Google

шими изъ нихъ Штернбергъ признаетъ родовой культъ и вѣру въ «чудесныя рожденія».

Цѣлый переворотъ во взглядахъ и мнѣніяхъ ученыхъ на тотемизмъ вызвало крупное изслѣдованіе *Спенсера* и *Гиллена* быта туземцевъ центральной Австраліи (*Spencer*, B. a. *Gillen*, F. The Native Tribes of Central Australia, London, 1899). Изслѣдуя бытъ цѣлаго ряда племенъ, въ особенности же племени Arunta, Спенсеръ и Гилленъ натолкнулись на факты, на первый взглядъ, противорѣчащіе чертамъ, признаннымъ характерными для тотемизма. Ихъ показанія были особенно цѣнны. Оба автора владѣли языкомъ туземцевъ, обладали серьезной научной подготовкой и съ выдающейся добросовѣстностью отнеслись къ своей задачѣ. Прежде всего они отмѣтили, что тотемизмъ туземцевъ центральныхъ частей Австраліи лишенъ «соціальной стороны». Ребенокъ обыкновенно не принадлежитъ къ тотемической группѣ матери. Тотемъ ребенка опредѣляется особымъ образомъ. Мать замѣчаетъ мѣсто, гдѣ, по ея понятіямъ, она зачала; и духъ предка, жительствующій тамъ, дѣлается тотемомъ ребенка. Женщина тотемической группы Эму, зачавшая близъ дерева, считающагося мѣстопребываніемъ тотемическаго духа-Куколки, причисляетъ своего ребенка къ группѣ Куколки и т. д. Обязанности и права, налагаемыя на индивида, принадлежатъ къ той или другой тотемической группѣ, чисто и исключительно религіознаго свойства. Обязательной экзогаміи въ тотемическихъ группахъ не наблюдается; мало того,—въ преданіяхъ Arunta можно отмѣтить указаніе на то, что въ былое время браки были, напротивъ того, обязательны въ предѣлахъ одной и той же тотемической группы. Особенный интересъ вызвало въ книгѣ Спенсера и Гиллена описаніе церемоніи *intichiuma*,—ежегоднаго празднества, справляемаго различными тотемическими группами. Цѣль его поддержать существованіе и умноженіе тотемическаго вида животнаго или растенія. Въ празднествѣ принимаютъ первенствующее участіе члены данной тотемической группы, которые исполняютъ рядъ обрядовъ, основанныхъ на вѣрѣ въ симпатическую магію. Группа Эму, напримѣръ, исполняетъ слѣдующій обрядъ: члены ея открываютъ себѣ жилы и въ запекшейся крови, оставшейся на землѣ, рисуютъ отдѣльныя части птицы, посредствомъ заклинаній зовутъ ее, просятъ положить яйца и т. д. Группа Кенгуру собирается въ мѣстности, гдѣ обитаютъ духи кенгуру въ скалѣ, заставляютъ течь свою кровь на эту скалу и т. д. Празднество оканчивается «тотемическимъ таинствомъ». Члены другихъ группъ приносятъ главнымъ участникамъ intichiuma ихъ тотемное животное, и тотемъ, почитаемый обыкновенно священнымъ и неприкосновеннымъ, торжественно съѣдается членами его группы. Это обрядовое ѣдѣніе тотема почитается обязанностью.

Трудъ Спенсера и Гиленна заставилъ самого Фрэзера измѣнить свой взглядъ на тотемизмъ. Въ двухъ статьяхъ (The origin of Totemism. Fortn. Rev. 1899. IV и V и Observations on central australian Totemism. Jour. Anthr. Inst. of G. Britain. N. S. I, 3 и 4) онъ выступилъ съ новой и менѣе удачною характеристикой тотемизма. То-

Digitized by Google

тотемизмъ представляется ему теперь видомъ магіи, имѣющимъ главной цѣлью поддержаніе необходимыхъ для всего племени видовъ животныхъ и растеній. Каждая изъ группъ населенія представляетъ отдѣльный животный или растительный видъ; отдѣльныя группы составили какъ бы кооперацію, договоръ, по которому каждая изъ нихъ обязана магическими обрядами и дѣйствіями вызывать изобиліе представляемаго ею вида. Приблизительно тотъ же взглядъ на тотемизмъ высказали и Спенсеръ и Гилленъ въ статьѣ Some Remarks on Totemism. Jour. Anthr. Inst. N. S. I.

Противъ крайности этого новаго взгляда на тотемизмъ и направлена статья Дюркгеймъ: Sur le totemisme въ 5-й книгѣ Année Sociologique.

Фрэзера заставили измѣнить первоначальную теорію два разительныхъ факта изъ жизни тотемистовъ-Arunta. Употребленіе въ пищу тотемовъ у нихъ разрѣшается съ извѣстными ограниченіями, а въ преданіяхъ ихъ, предки Arunta свободно вкушали мясо тотемныхъ животныхъ и растеній. Это во-первыхъ. Во-вторыхъ, у племени Arunta тотемическія группы не только не играютъ никакой роли въ брачныхъ предписаніяхъ, но преданія указываютъ и браки, заключаемые въ прежнія времена между лицами одного тотема. Оба факта противорѣчили основнымъ положеніямъ Фрэзера о тотемизмѣ. Бытъ же Arunta былъ сочтенъ за наиболѣе примитивный: далеко затерянное въ центрѣ материка племя долгое время было изолировано отъ европейскаго вліянія. Но, справедливо замѣчаетъ Дюркгеймъ, соціальный бытъ низшихъ обществъ хотя и развивается медленно, все же способенъ эволюціонировать самобытно, безъ воздѣйствія болѣе культурныхъ народовъ, подъ вліяніемъ времени, внутреннихъ событій, сношеній съ сосѣдними племенами и т. д. Есть ли основаніе считать архаичнымъ общественный строй Arunta, у которыхъ существуетъ нечастое въ Австраліи сознаніе племенного единства, у которыхъ отдѣльныя группы населенія имѣютъ уже наслѣдственныхъ вождей и брачные союзы утратили въ значительной степени ту неустойчивость, какой они отличаются у другихъ австралійскихъ племенъ? И Дюркгеймъ пытается въ обстоятельной критикѣ доказать, что явленія, отмѣченныя въ быту Arunta, надо считать не первичными, но послѣдующими, носящими слѣды позднѣйшихъ измѣненій.

Все племя Arunta подраздѣляется на двѣ большихъ группы (съ двумя подгруппами въ каждой), которыя Дюркгеймъ (см. также у Фрэзера въ Totemism) называетъ фратріями, и эти фратріи строго экзогамны. Дѣленіе же племени на двѣ такихъ фратріи очень обычно въ Австраліи и встрѣчается въ Америкѣ. Фратрія же, доказываетъ Дюркгеймъ,—это разросшійся родъ (clan), который современемъ распался на отдѣльныя группы, чему доказательствомъ служитъ то обстоятельство, что очень часто тотемы отдѣльныхъ группъ фратріи представляютъ лишь разновидности тотема фратріи. Но если это такъ, то принципъ экзогаміи между двумя тотемическими группами былъ нѣкогда извѣстенъ Arunta, и утверждать возможно лишь одно: что экзогамія, соблюдаемая въ перво-

Digitized by Google

начальныхъ родахъ, не была проведена лишь въ позднѣйшихъ ихъ подраздѣленіяхъ.

Въ настоящее время лица одного и того же тотема встрѣчаются въ обѣихъ экзогамныхъ фратріяхъ, благодаря чему браки между однототемными лицами оказываются возможными. Но Дюркгеймъ предполагаетъ, что это явленіе позднѣйшее. Дѣйствительно, количество лицъ, имѣющихъ общій тотемъ, далеко неравномѣрно распредѣляется между обѣими фратріями; напримѣръ, на 40 лицъ одного тотема тридцать четыре приходилось на одну фратрію. Слѣдовательно, возможно предположить, что первоначально лица одного тотема непремѣнно входили въ составъ одной и той же фратріи. На такой порядокъ вещей указываютъ и преданія туземцевъ: въ этихъ преданіяхъ первобытная организація племени представляется въ слѣдующемъ видѣ: племя дѣлится на двѣ фратріи, изъ которыхъ каждая распадается на тотемическія группы, строго опредѣленныя, не допускающія перехода лицъ даннаго тотема въ противоположную фратрію. Такое дѣленіе племени *обычное* въ *Австраліи*; оно сохранилось и у сосѣдей Arunta—Urabunna, въ племени гораздо менѣе развитомъ и съ которымъ Arunta находятся въ постоянныхъ сношеніяхъ. Но если фратріи строго экзогамны, то и тотемическія группы, входившія въ ихъ составъ, должны были быть экзогамными, и разрѣшеніе браковъ между однототемными должны были появиться лишь позднѣе. Правда, въ преданіяхъ Arunta эндогамія въ предѣлахъ тотемическихъ группъ не только не запрещается, но является вполнѣ нормальнымъ видомъ брачныхъ союзовъ. Однако не слѣдуетъ забывать, что миѳъ обыкновенно творится дикаремъ, который ищетъ при помощи его объяснить уже существующіе факты, отношенія и т. д. Преданія же Arunta, указываетъ Дюркгеймъ, допускаютъ явную ошибку: они предполагаютъ, что тотемическіе рода существовали раньше фратріи. Эти рода вели будто бы бродячій образъ жизни независимо другъ отъ друга; эндогамные браки являлись какъ бы естественнымъ слѣдствіемъ такой обособленности. Лишь позднѣе рода будто бы соединились во фратріи. Однако и преданія отмѣчаютъ, что всякій разъ, какъ входили въ сношенія различныя тотемическія группы, устанавливалась экзогамія.

Остается, однако, фактомъ, что тотемическіе рода (группы) Arunta въ настоящее время уже не экзогамны. Дюркгеймъ стремится объяснить происшедшую въ брачныхъ правилахъ перемѣну измѣненіемъ счета родства. Хотя счетъ родства теперь и ведется у Arunta по мужской линіи, Дюркгеймъ считаетъ возможнымъ признать, что нѣкогда онъ слѣдовалъ линіи материнской. Доказательства этому онъ видитъ, во-первыхъ, въ томъ, что повсемѣстно въ Австраліи изслѣдователями отмѣчено, что материнская филіація предшествовала отцовской; далѣе, роль женщины въ религіозной жизни племени настолько значительна, что она указываетъ на высокое сравнительно положеніе ея въ давнее время, которое зачастую выпадаетъ на долю женщины въ обществахъ съ материнской филіаціей (не говоря о случаяхъ матріархата и гинекократіи); отецъ и мать называютъ ребенка двумя различными словами (отецъ говоритъ: *allira*, мать—*umba*),

Digitized by Google

и этотъ обычай встрѣчается у племенъ съ женскимъ счетомъ родства, тогда какъ одно слово для обозначенія дѣтей со стороны отца и матери встрѣчаются у племенъ съ отцовскимъ счетомъ родства; этотъ обычай Дюркгеймъ объясняетъ такъ, что отецъ лишь временно посѣщалъ жену и дѣтей въ группѣ жены, что вслѣдствіе этого отношенія отца къ дѣтямъ было иное, чѣмъ отношеніе къ нимъ матери и соотвѣтственно этому оно обозначалось и другимъ словомъ. Вѣское указаніе на бывшую нѣкогда женскую филіацію Дюркгеймъ основательно видитъ въ той зависимости, въ которой до сихъ поръ мужъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ стоитъ къ роднымъ жены. Наконецъ дѣленіе фратріи на подгруппы совершенно такое, какое въ чистомъ видѣ имѣетъ мѣсто у австралійскихъ племенъ, ведущихъ счетъ родства по женской линіи. Интересно ближе взглянуть на организацію племени Arunta. Каждая фратрія I и II дѣлятся на подгруппы, по двѣ въ каждой: фратрія I на подгруппы Panunga и Bulthara; фратрія II на подгруппы Purula и Kumara. Лица, принадлежащія къ Panunga, могутъ заключать браки лишь съ членами Purula; Bulthara лишь съ Kumara. Дѣти не входятъ въ классъ родителей, въ который возвращаются, однако, внуки.

Дюркгеймъ останавливается на вопросѣ, какую перемѣну въ подгруппахъ фратріи должно было произвести измѣненіе въ счетѣ родства, и доказываетъ, что слѣдствіемъ этого должно было быть перемѣщеніе одной подгруппы каждой фратріи съ соотвѣтствующей подгруппой фратріи противоположной. Если такимъ образомъ въ настоящее время фратрія I состоитъ изъ подгруппъ Bulthara и Panunga, а фратрія II изъ Kumara и Purula, то въ прежнее время, при господствѣ материнской филіаціи, подгруппы фратріи должны были располагаться такъ: фратрія I—Kumara и Panunga, фратрія II—Bulthara и Purula. Слѣды такого дѣленія фратрій дѣйствительно возможно отмѣтить у Arunta.

Сосѣднее Arunta племя—Urubanna, какъ было сказано, поддерживаетъ съ Arunta постоянныя сношенія; браки между представителями обоихъ племенъ не рѣдкость. Но и въ такихъ бракахъ строго проводится экзогамія фратрій. Чтобы не оказалось нарушеній въ этомъ основномъ правилѣ, фратріи Urubanna, ведущія счетъ родства по матери, приведены въ соотвѣтствіе съ фратріями Arunta. Фратріи I—II Urubanna, носящія названія Kirarawa и Mathurie, соотвѣтствуютъ фратріямъ I—II Arunta, но не съ тѣмъ распредѣленіемъ подгруппъ, которое существуетъ теперь у Arunta, при агнатической филіаціи, а какъ разъ съ тѣмъ, которое можно было предположить при существованіи предшествующей материнской филіаціи. Такъ фратрія Kirarawa соотвѣтствуетъ I фратріи Arunta, но съ подгруппами Kumara и Panunga; фратрія Mathurie—II фратріи съ подгруппами Bulthara и Purula. Браки могутъ заключаться лишь между членами соотвѣтствующихъ фратрій. Такимъ образомъ племя Arunta признаетъ въ сущности двѣ организаціи, функціонирующихъ параллельно. Возможно предположить, что вначалѣ у Arunta, такъ же, какъ у Urubanna, существовала материнская филіація. Когда же она была замѣнена отцовской, перемѣстились и под-

Digitized by Google

группы; но въ бракахъ, заключаемыхъ съ сосѣдями, у которыхъ еще сохранился материнскій счетъ родства, соблюдалась прежняя организація и связанныя съ ней брачныя ограниченія.

Перемѣщеніе подгруппы фратрій при перемѣнѣ счета родства съ материнскаго на отцовскій обусловливалось тѣмъ, что дѣти не входили въ подгруппы родителей. Благодаря же перемѣщенію подгруппъ, лица одного и того же тотема оказались въ обѣихъ фратріяхъ—и этимъ, очевидно, была нарушена экзогамія тотемическихъ группъ. Тотемическія группы постепенно утрачивали значеніе; онѣ уже не представляли единаго цѣлаго. Даже въ церемоніи intichiuma теперь участвуютъ иногда на-ряду съ членами тотемическихъ группъ посторонніе лица, непремѣнно, однако, члены одной съ ними фратріи. Исчезли постепенно и брачныя ограниченія, и экзогамія тотемическихъ группъ стушевалась предъ экзогаміей фратріи.

Если материнская филіація была замѣнена отцовской только во фратріи, а не въ тотемической группѣ (послѣднее гораздо проще привело бы къ тѣмъ же результатамъ, такъ какъ ребенокъ, не слѣдуя тотему отца, оказался бы тѣмъ самымъ и членомъ его фратріи, разъ тотемическая группа непремѣнно входила въ составъ одной фратріи),—то объясняется это тою ролью, которую играетъ въ религіозномъ воззрѣніи почитаніе тотема. Его мѣнять нельзя произвольно. И если у нѣкоторыхъ племенъ и народностей ребенокъ, наслѣдовавшій въ прежнее время тотему матери, принимаетъ теперь тотемъ отца, то эта замѣна имѣетъ мѣсто обыкновенно тамъ, гдѣ почитаніе тотема уже пришло въ упадокъ. У Arunta же, полагаетъ Дюркгеймъ, оно было въ полной силѣ при перемѣнѣ филіаціи и таковая произошла только въ отношеніи фратріи. (Дюркгеймъ высказываетъ мнѣніе, что способъ назначенія тотема ребенка, о которомъ было сказано выше, страдаетъ слишкомъ большой неопредѣленностью, чтобы быть принятымъ за первичный).

Если современный соціальный строй Arunta, въ которомъ играютъ такую незначительную роль тотемическія группы, не стѣсненныя предписаніями экзогаміи, по понятію Дюркгейма, является лишь результатомъ разложенія первоначальнаго строя,—то и разрѣшеніе вкушать, съ извѣстными ограниченіями, тотемовъ кажется ему слѣдствіемъ ослабленія первоначальныхъ запретовъ. Трудно дѣйствительно предположить, чтобы первоначально существовала полная свобода вкушеній тотема, которую бы стоило ограничивать позднѣе различными предписаніями. Гораздо естественнѣе предположить обратное явленіе—тѣмъ болѣе, что до сихъ поръ еще полный запретъ положенъ на нѣкоторыя части тѣла тотемнаго животнаго. Все, что извѣстно намъ о тотемическихъ воззрѣніяхъ различныхъ народностей, позволяетъ предполагать, что запрещеніе вредить, убивать своего тотема, употреблять его въ пищу вытекаетъ неизбѣжно изъ самой сущности этихъ воззрѣній: слишкомъ близка и тѣсна связь между человѣкомъ и его тотемомъ. Если же въ преданіяхъ Arunta ихъ прародители свободно вкушаютъ тотемной пищи, то этому можно легко найти объясненіе. Потомки ихъ ежегодно одинъ разъ дѣлаютъ то же самое съ

Digitized by Google

тѣмъ, чтобы этимъ пріобщеніемъ къ тотему сдѣлаться участниками особенныхъ силъ, могущества, качествъ, вытекающихъ изъ родства съ тотемомъ. Не естественно ли было созданіе миѳа, въ которомъ предки-герои, существа, одаренныя сверхчеловѣческими свойствами, вкушаютъ этой особой пищи и чаще, и больше? Существуютъ же преданія у другихъ племенъ, объясняющія родство отдѣльныхъ группъ съ тѣмъ или другимъ тотемическимъ видомъ происхожденіемъ группъ отъ родоначальниковъ, употреблявшихъ главнымъ образомъ въ пищу тотемное животное.

Что касается до церемоніи intichiuma, то и въ ней слѣдуетъ видѣть нѣкоторыя отклоненія отъ первоначальнаго смысла и цѣли, преслѣдуемой ею. Дѣйствительно, возможно ли считать первобытной такую сложную идею о взаимной помощи всѣхъ группъ населенія, о коопераціи между ними, имѣющей цѣлью обезпечить всему племени обиліе видовъ животныхъ и растеній? Первобытныя группы живутъ обособленными интересами, эгоистическими заботами. И празднество intichiuma, очень старинное, имѣло первоначально цѣлью сохраненіе тотемнаго вида,— но исключительно въ видахъ пользы данной тотемической группы, потому что существованіе группы было тѣсно связано съ существованіемъ тотемическаго вида. Въ настоящее время тотемическія воззрѣнія Arunta исчезаютъ за другими представленіями. При рожденіи ребенка въ немъ воплощается и даруетъ ему таинственныя силы одинъ изъ духовъ предковъ Alcheringa— существа, имѣющія человѣческую природу и въ то же время близкія къ тотемическому животному; иногда болѣе близкія къ тотему, чѣмъ къ человѣку. Intichiuma постепенно утрачивала первоначальное значеніе и получала новую цѣль: размноженіе видовъ на благо всѣхъ соплеменниковъ. Празднество, съ замиреніемъ племени, съ его развитіемъ, перестаетъ быть исключительнымъ празднествомъ группы, но объединяетъ все племя.

Такимъ образомъ, Дюркгеймъ вовсе не видитъ причины измѣнить коренным образомъ опредѣленіе тотемизма и характеристику его, представленныя въ прежнихъ трудахъ Фрэзеромъ и принятыя въ научной литературѣ. Arunta въ прежнее время соблюдали тѣ же брачныя ограниченія и запреты относительно употребленія въ пищу тотемовъ, которые считаются характерными признаками тотемизма. И если въ настоящее время можно наблюдать нарушеніе этихъ предписаній, то это еще не значитъ, чтобы тотемизмъ самъ по себѣ не налагалъ таковыхъ. Это означаетъ лишь то, что у Arunta, какъ и у всѣхъ племенъ земного шара, у которыхъ былъ до сихъ поръ наблюдаемъ тотемизмъ, онъ находится въ періодѣ упадка.

В. Х—на.

Federowski Michał. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej, zgromadzone w latach 1877—1893. Tom II. Baśnie, przypowieści i podania ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. Część I. Baśnie fantastyczno-mityczne. (Wydawnictwo Komisyi Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie). 1902. 8°. XXXII+359 str.

Digitized by Google

Г. Федеровскій въ своемъ введеніи указываетъ на труды другихъ этнографовъ, касающихся того же предмета: Gliński Antoni Józef—„Bajarz Polski“, cztery tomy (Wilno, 1853, 62, 88 i 99); Дмитріевъ, М. Собраніе пѣсенъ, сказокъ, обрядовъ и обычаевъ крестьянъ сѣверо-западнаго края (Вильна, 1861); Karlowicz, Jan, dr.—„Podania i bajki ludowe, zebrane na Litwie“, (Krak., 1889); Weryha Władysław—„Podania białoruskie“ (Lw. 1899); Шейнъ, П. В.—«Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края». Кромѣ того, въ данномъ имъ библіографическомъ указателѣ (стр. XVII—XVIII) встрѣчаются: Barszczewski Jan – „Szlachcic Zawalnia, czyli Białoruś w fantastycznych opowiadaniach. Cztery tomy. (Petersburg 1844—46); „Hutorka staroho Dzieda“ (Paryż, 1862); Романовъ «Бѣлорусскій сборникъ» и нѣкоторыя другія статьи и матеріалы въ «Минск. губ. Вѣд.», «Этнографическое обозрѣніе», «Витеб. губ. Вѣд.», «Кіев. Старина» и др. Но библіографія эта далеко не полна. Здѣсь отсутствуютъ «Смоленскій сборникъ» Добровольскаго, статьи и матеріалы Никифоровскаго, ст. А. К. Киркора и С. В. Максимова «Бѣлорусское полѣсье» («Живоп. Россія» т. 3, ч. 2), П. Н. Батюшковъ «Бѣлоруссія и Литва» («Памятники русской старины въ западныхъ губерніяхъ», 6 вып.); Пыпинъ «Бѣлорусская этнографія», Е. Ф. Карскій «Обзоръ звуковъ и формъ бѣлорусской рѣчи», Ю. Ѳ. Крачковскій «Бытъ западно-русскаго селянина», «Календарь по народнымъ преданіямъ въ Воложинскомъ приходѣ“ (Вил. губ.), составленный Л. Т. Берманомъ; П. А. Безсоновъ «Бѣлорусскія пѣсни, съ подробными объясненіями ихъ творчества и языка, съ очерками народнаго обряда, обычая и всего быта (М. 1871), И. Н. Носовичъ «Словарь бѣлорусскаго языка», Его же «Бѣлорусскія пѣсни», А. С. Дембовецкой «Описаніе Могилевской губ.». (М. 1882), Зин. Радченко «Сборникъ малорусскихъ и бѣлорусскихъ народныхъ пѣсенъ Гомельскаго уѣзда. (Спб. 1881), Гильдебрантъ «Сборникъ памятниковъ народнаго творчества Сѣв.-Зап. Края», «Описанія губерній, произведенныя офицерами генеральнаго штаба» (Минской, Гродненской, Виленской, Смоленской) и мног. другое.

Такъ какъ почтенный собиратель самъ отдаетъ предпочтеніе чисто-научнымъ пріемамъ изслѣдованія и обработки матеріаловъ, то, думается, не слѣдовало ему упускать изъ виду обширную имѣющуюся по бѣлорусской этнографіи литературу. Впрочемъ, какъ видно изъ разсматриваемаго его труда, онъ не воспользовался и тѣмъ, на что указано въ предисловіи и указателѣ. Тексты его записей не снабжены примѣчаніями со ссылками на варіанты, параллели, изслѣдованія и т. п. литературу.

Въ томъ же введеніи собиратель даетъ схематическій очеркъ западно-бѣлорусскаго говора („o narzeczu zachodnio-białoruskiem“). Прежде всего приводится алфавитный списокъ выраженій и формъ, въ которыхъ ударяемое е послѣ у или і произносится вмѣстѣ съ послѣдними какъ дифтонгъ: abamliéć, ciél, ciély, chlieb и т. д. Списокъ этотъ очень важенъ для изученія русскихъ дифтонговъ. Далѣе приводитъ списокъ словъ и формъ, въ которыхъ передъ ударяемымъ о появляется неслого-

Digitized by Google

вое *u*: ab*ń*u*ó*s, ad*n*u*ó*j, b*u*ó*k*, *u*ó*sim*, *v*ó*n* и т. д. Затѣмъ собиратель указываетъ на бѣлорусское «аканье» и «яканье», причемъ отмѣчаетъ для нѣкоторыхъ мѣстностей сближеніе звука *a* со звукомъ *e* въ звукѣ *ä*: wiä*r*u*ó*u*k*a (вяроўка). Далѣе въ словахъ, начинающихся звуками *a* или *o*, является придыханіе h вмѣсто w или оно опускается: o*h*ar*u*ó*d* (вм. wahar*u*ó*d*), h*ó*stry (вм. w*ó*jstry). Характерныя для б-р. говора окончанія существ. на nnie,—ccie,—lle (wiasi*é*lle), встрѣчаются не вездѣ, наоборотъ, употребительны окончанія и безъ удвоенія. Отмѣчается также двоякое удареніе въ однихъ и тѣхъ же формахъ (ah*ł*ab*l*á*ch*—ah*ł*ó*b*lach), особенно въ мѣстностяхъ сосѣдящихъ съ Польшей. Окончаніе им. пад. прилаг. м. р. ед. ч. всегда слышится какъ *y* (=ы) и только въ пѣсняхъ иногда удается слышать *yj* (=ый). Окончаніе 3 лица ед. ч. возвратныхъ глаголовъ въ наст. времени, смотря по мѣстности, бываетъ:—cca,—csia,—ćsia,—csa,—ccia,—csio,—c(s)ie,—sie.

Фонетическая запись собирателя сообразована съ польскимъ алфавитомъ и польскимъ произношеніемъ. Это выгодно отразилось на обозначеніи мягкости и твердости согласныхъ, звука j и h; но зато въ другихъ случаяхъ получились фонетическія условности, которыя пришлось оговорить. (XXIX—XXXII стр.).

Записи разсказовъ размѣщены въ трехъ отдѣлахъ: I. Міръ животный (1. животныя, 2. животныя и люди, 3. животныя и духи). II. Міръ фантастическій (1. говорящія животныя, 2. говорящія животныя и миѳическія чудовища, 3. животныя, чудовища миѳическія и богатыри, 4. miscellanea). III. Міръ духовъ (1. человѣкъ, 2. болѣзни въ человѣческомъ образѣ, 3. люди-духи, 4. духи, вѣдьмы и божества, 5. Богъ, святые и священники, 6. преданія о существующихъ мѣстностяхъ). Въ концѣ приложенъ указатель именъ и названій.

Изъ приведенныхъ оглавленій отдѣловъ сборника не трудно заключить о его цѣнности для изслѣдователя бѣлорусскаго фольклора. На ряду со сборниками Шейна, Романова, Добровольскаго и другихъ, сборникъ г-на Федеровскаго даетъ обильный и очень важный матеріалъ. Когда же всѣ части сборника выйдутъ вмѣстѣ, онѣ представятъ еще болѣе внушительную картину бѣлорусскаго быта и творчества. Нельзя не пожелать труду почтеннаго краковскаго ученаго скорѣйшаго окончанія и полнаго успѣха.

Вл. Б.

Великорусскія народныя пѣсни. *Изданы профессоромъ А. И. Соболевскимъ Прб. 1895—1902.*

Обширный трудъ профессора А. И. Соболевскаго «Великорусскія народныя пѣсни», первый томъ котораго отпечатанъ въ 1895 г., оконченъ. Въ 1902 г. вышелъ 7-ой и послѣдній томъ сборника. Этотъ сборникъ, по словамъ самого почтеннаго составителя, представляетъ сводъ печатнаго пѣсеннаго матеріала, находящагося въ разныхъ, уже вышедшихъ изъ печати, сборникахъ въ различныхъ спеціальныхъ изданіяхъ и журналахъ, сводъ неполный, такъ какъ проф. Соболевскій, ввиду изоби-

Digitized by Google

лія уже напечатанныхъ записей пѣсенъ, не нашелъ возможнымъ воспользоваться еще и рукописнымъ матеріаломъ (кромѣ нѣсколькихъ рукописныхъ сборниковъ XVIII ст.); а перепечатку пѣсенъ изъ новѣйшихъ изданій счелъ неудобной и неполезной. Въ сборникѣ проф. Соболевскаго помѣщено 4,772 пѣсни; главнымъ ихъ содержаніемъ служатъ чувства человѣческой души, вызванныя разнообразными явленіями внѣшней жизни, вслѣдствіе чего онѣ могутъ быть названы лирическими пѣснями по преимуществу.

Въ первомъ томѣ сборника приведены низшія эпическія пѣсни на разныя темы: любовь королевской дочери къ слугѣ отца-короля (княгини къ ключнику, барыни къ лакею), убійство свекровью невѣстки, мужемъ жены, женою мужа, сестрою брата, дѣвушкою молодца, разбойникомъ родныхъ жены; вѣщія сновидѣнія; постриженіе жены, дочери въ монахини; горе, преслѣдующее молодца и дѣвицу; пѣсни о птицахъ и животныхъ. Лирическія отступленія, нарушающія повѣствовательный характеръ этихъ пѣсенъ, даютъ поводъ относить низшія эпическія пѣсни къ лирическимъ, тѣмъ болѣе, что сюжеты первыхъ часто встрѣчаются и варьируются въ народной лирикѣ. Второй и третій томы посвящены пѣснямъ, въ которыхъ изображаются чувства дѣвушки до замужества, ея отношенія къ родной семьѣ и настроенія послѣ брака подъ вліяніемъ измѣнившихся условій жизни. Сюда же относятся пѣсни, касающіяся различныхъ семейныхъ отношеній. Темою пѣсенъ 4 и 5 томовъ служитъ любовь съ ея радостями, страданіями, печальными и веселыми развязками.

Шестой томъ заключаетъ въ себѣ пѣсни, сложенныя подъ вліяніемъ событій, выходящихъ изъ рамокъ обычныхъ бытовыхъ условій: это пѣсни солдатскія, казацкія, разбойничьи и острожныя. Пѣсни эти расположены по группамъ, что даетъ возможность замѣтить воздѣйствіе однѣхъ пѣсенъ на другія и постепенную смѣну одного сюжета другимъ. Наконецъ послѣдній седьмой томъ представляетъ образчики народнаго остроумія и юмора. Зачастую грубоватыя и тяжелыя пѣсенныя шутки обнаруживаютъ степень наблюдательности народа и характеризуютъ его отношенія къ событіямъ и явленіямъ жизни.

Каждая пѣсня сборника снабжена многочисленными варіантами, что даетъ возможность прослѣдить какъ территоріальное распространеніе пѣсни, такъ и постепенное ея измѣненіе по мѣрѣ ея распространенія; обозначенія источниковъ, откуда взяты пѣсни, служатъ данными для приблизительнаго опредѣленія того времени, когда пѣвалась та или другая пѣсня.

Группировка пѣсенъ по содержанію, принятая проф. Соболевскимъ, даетъ довольно полную картину тѣхъ явленій и событій, которыя по преимуществу возбуждали поэтическое творчество народа.

Въ послѣднемъ томѣ проф. Соболевскій помѣстилъ нѣсколько замѣчаній, касающихся современнаго положенія великорусскихъ народныхъ пѣсенъ. Уважаемый авторъ не находитъ основательнымъ воззрѣніе на современную народную поэзію, какъ на поэзію упадка, и показанія о

Digitized by Google

печальномъ состояніи ея считаетъ, въ большинствѣ случаевъ, результатомъ поверхностнаго изслѣдованія дѣла. Фабричныя пѣсни, разсматриваемыя обыкновенно, какъ губительницы старыхъ пѣсенъ, по мнѣнію, проф. Соболевскаго, суть лишь плохіе варіанты извѣстныхъ пѣсенъ или «частушки»—нѣчто среднее между короткою пѣсней и прибауткою.

«Частушки» же никакъ не могутъ быть признаны за продуктъ новѣйшаго народнаго творчества ввиду того, что старшія записи ихъ относятся къ 18 вѣку.

Ставя пѣсни старыхъ записей выше во всѣхъ отношеніяхъ пѣсенъ новѣйшихъ, проф. Соболевскій объясняетъ недостатки послѣднихъ тѣмъ, что приступающіе къ собиранію пѣсенъ «этнографы» мало знакомы съ ними и записываютъ отъ перваго попавшагося парнишки перепутанныя, недосказанныя, исковерканныя пѣсни, между тѣмъ какъ для полученія хорошихъ текстовъ пѣсенъ нужно разыскивать знатоковъ, заставлять ихъ повторять и припоминать пѣсни. Вышеизложенное мнѣніе проф. Соболевскаго о состояніи народной пѣсни въ настоящее время не сдѣлало его однако одностороннимъ при составленіи его сборника. Выборъ пѣсенъ, сдѣланный составителемъ, знакомитъ читателя съ различными степенями народнаго поэтическаго творчества: на ряду съ интересными по содержанію, художественными по формѣ и глубокими по чувству пѣснями имъ приводятся такія, содержаніе и изложеніе которыхъ заставляетъ желать многаго, но число послѣднихъ пѣсенъ значительно меньше числа первыхъ, такъ что сборникъ проф. Соболевскаго представляетъ собою сводъ лучшихъ произведеній народной лирики и является цѣннымъ вкладомъ въ литературу по народной поэзіи. Въ каждомъ томѣ есть указатель пѣсенныхъ сюжетовъ, указатель собственныхъ именъ въ текстѣ пѣсенъ и словарь мѣстныхъ словъ.

Прекрасная бумага, отчетливый шрифтъ, тоненькая красная рамка оживляющая страницы книги, дѣлаютъ изданіе сборника очень нарядным, такъ что цѣна по три рубля за томъ не кажется высокой сравнительно съ достоинствами изданія, хотя въ общей сложности и дѣлаетъ сборникъ проф. Соболевскаго доступнымъ не всѣмъ, о чемъ приходится жалѣть, ввиду значенія этого труда для всѣхъ, интересующихся русской народной поэзіей.

Е.

Савва, В. Московскіе цари и византійскіе василевсы. *Харьковъ, 1901 г.*

Это любопытное изслѣдованіе В. Саввы посвящено вопросу о вліяніи Византіи на образованіе идеи царской власти московскихъ государей. Виднымъ проводникомъ византійскаго вліянія въ Кремлѣ была Софія Палеологъ: бракъ Іоанна III съ нею далъ московскому государю возможность смотрѣть на себя, какъ на наслѣдника византійскихъ императоровъ и ихъ титуловъ. Съ этою цѣлью авторъ обратилъ вниманіе на придворные обряды московскіе и византійскіе, такъ какъ въ нихъ обрисовывается московскій царь и византійскій василевсъ. Вопросы, здѣсь

Digitized by Google

разбираемые, имѣютъ ближайшее отношеніе къ строю грузинскаго царства и церкви. Такъ, по словамъ проф. Курганова («Отношенія между церковною и гражданскою властью въ византійской имперіи», 35; ср. Gasquet «De l'autorité imperiale en matière religieuse à Byzance», 31, Paris. 1879), съ Константина В. до послѣдняго представителя изъ Палеологовъ въ византійскомъ законодательствѣ приняты и развиты три главныя положенія, опредѣляющія отношенія государства къ церкви: а) признаніе двухъ властей духовной и свѣтской и ихъ равноправное положеніе въ государствѣ; в) ихъ взаимное согласіе въ области дѣйствованія на подданныхъ и с) признаніе за церковными канонами и догматами не только равнозначущей силы съ государственными законами, но и превосходства предъ ними въ случаѣ враждебнаго столкновенія между государствомъ и церковью. Эти отношенія отразились въ грузинскихъ законахъ.

Любопытными являются строки автора, гдѣ онъ, слѣдуя нашимъ византинистамъ, сообщаетъ объ обычаяхъ византійскихъ императоровъ совершать кажденіе въ храмѣ, знаменовать съ трикиріемъ, вести учительныя бесѣды съ христіанами и принимать участіе въ совершеніи богослуженія. Императоры Византіи назывались «святыми», и это названіе за ними признавалось въ Россіи. Изъ византійской табели о рангахъ въ Грузіи были извѣстны нѣкоторые придворные чины, при чемъ куропалаты—титулъ, жалуемый византійскими императорами-грузинскимъ царямъ—не занимали никакой должности, точно такъ же, какъ протоспаѳарій. Авторъ собралъ мнѣнія ученыхъ объ этимологіи и значеніи слова: «царь». Прозоровскій и проф. Соболевскій производятъ это слово изъ термина цесарь. Уже при Іоаннѣ III и Василіи III извѣстны случаи усвоенія этого титула, а Іоаннъ IV требовалъ отъ германскаго императора признать за нимъ царскій титулъ, впослѣдствіи это требованіе предъявилъ Михаилъ Ѳеодоровичъ къ польскому королю. Папа призналъ этотъ титулъ за Петромъ I.

Любопытенъ отдѣлъ о происхожденіи вѣнчанія на царство московскихъ государей, описаніе обряда въ недѣлю Ваій въ Византіи и на Руси.

А. Хахановъ.

Конъ, Ф. Я. *Историческій очеркъ Минусинскаго мѣстнаго музея за 25 лѣтъ (1877—1902 г.). Казань. 1902. 8° 260 + VI + + II стр. + фототипіи.*

Интересную страницу изъ жизни русскаго ученаго учрежденія въ провинціи представляетъ этотъ трудъ г-на Кона. Кто хорошо знакомъ съ русскимъ провинціальнымъ городомъ, тому не менѣе хорошо извѣстны и ничтожныя крупицы вниманія, удѣляемыя наукѣ въ провинціи. Отыщутся въ городѣ два-три человѣка, а то и одинъ, которые воспламенятся желаніемъ послужить научному дѣлу, поволнуются, поговорятъ, съ большимъ трудомъ обратятъ на себя чье-нибудь благосклонное вниманіе, иногда дойдутъ до того, что положатъ основаніе мѣстному музею и даже

Digitized by Google

мѣстному ученому обществу, а потомъ ужъ и силъ не хватаетъ, чтобы съ такимъ же напряженіемъ, въ такомъ же одиночествѣ вести трудное дѣло науки безъ матеріальныхъ средствъ, безъ научныхъ пособій, безъ ободряющаго сочувствія со стороны общества. Тогда такой музей или такое ученое общество переступаютъ въ длинный періодъ своего бездѣйствія.

Идею мѣстныхъ музеевъ проповѣдуютъ давно. Цѣлесообразность этой идеи настолько очевидна, что не зачѣмъ и оправдывать ее. И все-таки мы видимъ, что русскіе мѣстные музеи въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ прозябаютъ. Происходитъ это отъ того, что опредѣленныхъ мѣстныхъ научныхъ силъ въ русскихъ провинціяхъ почти еще нѣтъ, а есть лишь случайныя; опредѣленной мѣстной научной программы тоже нѣтъ, а есть лишь жалкое подражаніе большимъ центрамъ и любительская страсть къ коллекціонерству. Оттого въ русскихъ провинціальныхъ музеяхъ такъ много ненужныхъ, неважныхъ, ничтожныхъ и несистематизированныхъ предметовъ; музей по содержанію получаетъ случайный характеръ и въ дальнѣйшемъ своемъ существованіи не привлекаетъ ни дѣятелей, ни жертвователей, ни посѣтителей.

Мы знаемъ музеи, въ которые собираются образчики деревьевъ, выросшихъ на городской стѣнѣ, костюмы недавнихъ предковъ, не спасшихъ никого, портреты директоровъ гимназіи, орудія наказанія въ сумасшедшемъ домѣ и т. п. Все это складывается въ одной комнатѣ, за неимѣніемъ мѣста. Да и хорошо, что для такихъ коллекцій нѣтъ мѣста. Спрашивается, по какому принципу музей выдѣлялъ бы изъ себя отдѣлы для такихъ предметовъ. Это полное отсутствіе сколько-нибудь трезваго научнаго плана бросается въ глаза самому неприхотливому посѣтителю. Въ результатѣ—равнодушіе въ обществѣ и безплодность въ наукѣ.

Итакъ, прежде всего нужны люди науки, искренно ей преданные, понимающіе ея цѣли, разумно считающіеся съ мѣстными условіями края. Кромѣ того, они должны чутко слѣдить за настроеніемъ мѣстнаго общества и не игнорировать его интересовъ и вниманія. Фактъ что въ нѣкоторыхъ уголкахъ Россіи, въ томъ числѣ и г. Минусинскѣ, процвѣтаютъ образцовые музеи, какъ нельзя больше можетъ поддерживать вѣру въ полезность и возможность этихъ учрежденій. Повторяемъ, трудъ г-на Бона, подробно рисующій всѣмъ извѣстную выдающуюся дѣятельность П. М. Мартьянова и состояніе основаннаго имъ Минусинскаго музея, можетъ ободряюще дѣйствовать на всѣхъ, кто близко стоитъ къ дѣлу русской науки въ провинціи.

Вл. Б.

Историческій очеркъ развитія горнаго дѣла на Кавказѣ. *Подъ редакціей М. А. Шостака. Къ столѣтнему юбилею присоединенія Грузіи къ Россіи. Тифлисъ 1901.*

При составленіи настоящаго труда имѣлось въ виду дать, по возможности, систематическій очеркъ столѣтней дѣятельности по развитію горнаго дѣла на Кавказѣ, съ момента присоединенія Грузіи къ Россіи. Въ частности, здѣсь много и бытового матеріала. Къ сожалѣнію, недо-

Digitized by Google

статокъ времени не позволилъ автору вполнѣ исчерпать богатые матеріалы, имѣющіеся по этому вопросу въ дѣлахъ, переданныхъ въ текущемъ году изъ тифлисской казенной палаты въ кавказское горное управленіе и въ архивъ канцеляріи главноначальствующаго гражданской частью на Кавказѣ. Пришлось ограничиться выборкой однихъ лишь крупныхъ фактовъ, которые могли бы послужить канвой будущему изслѣдователю горнаго дѣла на Кавказѣ въ большихъ подробностяхъ.

Разработка полезныхъ ископаемыхъ на Кавказѣ производилась еще въ самомъ раннемъ періодѣ исторіи человѣчества. По сказаніямъ древнихъ писателей, горы Кавказа и вообще вся страна изобиловала разнаго рода металлами. Древніе историки, Геродотъ и Діодоръ, называютъ Колхиду по теченію р. Ріона, гдѣ добывалось золото.

Извѣстенъ походъ Аргонавтовъ въ Колхиду за золотымъ руномъ. Что же касается серебра, желѣза, мѣди, свинца, нефти и минеральныхъ углей, то употребленіе ихъ на Кавказѣ засвидѣтельствовано еще въ древности и современными остатками древнихъ выработокъ. Съ древнихъ временъ въ Мингреліи, Имеретіи, Дагестанѣ разрабатывали свинцово-серебристыя руды самымъ примитивнымъ способомъ. Болѣе или менѣе прочно установленное горное производство началось на Кавказѣ около половины XVIII вѣка при грузинскомъ царѣ Иракліи II на заводахъ Ахтальскомъ и Алавердскомъ подъ руководствомъ грека изъ Турціи Хаджифотоза. На Ахтальскомъ заводѣ добывалось въ годъ отъ 600 до 1000 пуд. серебра при 1000 рабочихъ въ годъ. Царь Грузіи, прибѣгая къ покровительству Россіи, просилъ русскихъ императоровъ оказать содѣйствіе въ дѣлѣ разработки горныхъ богатствъ на Кавказѣ. Командированный въ 1799 году съ этой цѣлью въ Грузію графъ Мусинъ-Пушкинъ желалъ выговорить уступку Россіи у грузинскаго царя заводскаго и горнаго производства, но вскорѣ Грузія была присоединена къ Россіи и это обстоятельство дало ей полныя права на рудныя богатства Кавказа. 19 ноября 1801 года Императоръ Александръ I далъ указъ объ учрежденіи главной экспедиціи по устроенію горнаго производства въ Грузіи подъ главнымъ начальствомъ гр. Мусина-Пушкина. Но горное дѣло, благодаря тревожной жизни на Кавказѣ, медленно развивалось въ первой половинѣ XIX вѣка и сохраняло свою жизнеспособность не содѣйствіемъ крупнаго капитала, совершенной техникой или широкой частной предпріимчивостью, а исключительно покровительствомъ администраціи, подъ защитой войскъ, при чемъ вся активная дѣятельность Кавказа въ области горнаго дѣла выражалась тогда лишь однимъ мѣднымъ производствомъ въ Грузіи, при условіи сбыта продуктовъ на мѣстѣ и въ небольшомъ количествѣ въ Персіи. Дѣло измѣняется послѣ умиротворенія Кавказа. Существовавшая до того времени разработка мѣди получила болѣе прочныя основанія. Открытіе новыхъ мѣсторожденій сильно расширило горное производство Кавказа, и нѣкоторые продукты его, какъ напр., марганецъ, нефть, заняли видное мѣсто на заграничныхъ рынкахъ.

Достигнутые результаты, однако, говорятъ за то, что населенію Кавказа обезпеченъ въ будущемъ значительный промышленный заработокъ

Digitized by Google

особенно послѣ того, какъ будутъ разрѣшены многіе земельные вопросы.

Книжка полна, съ сожалѣнію, корректурныхъ опечатокъ и противорѣчій. Такъ, въ ней сообщается, что съ учрежденіемъ казеннаго горнаго производства, въ Грузіи былъ учрежденъ и монетный дворъ, между тѣмъ извѣстно, что монетный дворъ существовалъ при грузинскихъ царяхъ. Къ числу досадныхъ погрѣшностей принадлежитъ сообщеніе, по которому «тушинскіе старшины отыскали свинцовую руду въ 1817 г. при рѣкѣ Іорѣ, въ мѣстности называемой Талаша». Это курьезное мѣсто слѣдуетъ читать иначе, а именно: нашли руду не при рѣкѣ *Іоръ*, а при рѣкѣ и *горѣ*, называемыхъ Талаша. Подобныхъ курьезовъ не мало.

А. Хахановъ.

Digitized by Google

ЖУРНАЛЫ и ГАЗЕТЫ.

Архангельскія Еп. Вѣд. 1901. 2—3. *О. Н.* По Мезенскимъ тундрамъ (краткія путевыя замѣтки) **6.** *Е. Н.* Старые синодики Соловецкаго монастыря. **9—11.** *Н. Козминъ.* Печенгскій монастырь въ Лапландіи (историческій очеркъ; есть нѣсколько географическихъ и этнографическихъ данныхъ). **18—20,—22—24.** Кожеозерскій монастырь (историческій очеркъ). **1902. 2.** *Григорій Богуславскій.* Рукописное евангеліе Никольской церкви села Порьегубы, находящееся въ древнехранилищѣ Архангельскаго церковно-археологическаго комитета (авторъ относитъ его къ XVI в.).

Волынскія Еп. Вѣд. 1900. 13—33. *Н. Теодоровичъ.* Историко-статистическое описаніе церквей и приходовъ Волынской епархіи. **17—20.** *Св. А. Песоцкій.* Предшественники духовныхъ консисторій—соборные „крылосы" въ Западной Русской Церкви въ XV и XVI вв. **27—32.** *А. Малевичъ.* Къ исторіи древней Жидичинской архимандріи (нѣсколько грамотъ и другихъ актовъ XV—XVII вв., извлеченныхъ изъ связокъ архива Жидичинскаго монастыря на Волыни). **1901. 1—3.** *Г. Рафальскій.* Главный источникъ Острожской Библіи (о геннадіевой библіи). **4—14.** *А. Малевичъ.* Древняя Жидичинская архимандрія на Волыни. **4.** Юбилей ученаго священника А. С. Петрушевича (археолога-слависта во Львовѣ, въ Галиціи). **27.** Уставъ Общества изслѣдователей Волыни (секціи: естественныхъ наукъ, этнографическая, экономическая и историческая). **28.** *А. И.* О руковязаніи при совершеніи чина вѣнчанія (изъ „Подольск. Еп. Вѣд."). **33—34.** *Н. Теодоровичъ.* Историко-статистическое описаніе церквей и приходовъ Волынской епархіи (описываются свадебные обряды, приводятся пѣсни).

Живописная Россія. 1902. 66. Типы: узбекская женщина изъ Ферганы.—**67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75. 76** и **77.** *Шмурло Е. Ф.* Вверхъ по Иртышу. Путевые очерки.—**68.** *Бородинъ К.* Всероссійская кустарно-промышленная выставка. (Приложены фототипіи хора владимирскихъ „жалѣйщиковъ" и отдѣловъ разныхъ вѣдомствъ, съ очень отчетливо вышедшими этнографическими группами и коллекціями.—*Львовскій Л.* Пятница въ жизни русскаго народа.—Типы: группа сартовъ.—**69.** Типы: мулла изъ Туркестана.—**70.** *Львовскій Л.* Русское народное чернокнижіе.—Типы: портикъ гробницы шаха Зинче, патрона Самарканда (съ группою лицъ).—**71, 72, 73, 74, 75, 76** и **77.** *Передольскій В.* Енисейскіе остяки съ рисунками видовъ и типовъ.—**71.** Типы: еврейка изъ Самарканда въ парадномъ костюмѣ.—**72.** Типы: сарта за чаепитіемъ.—**73.** Типы: молодой Таджикъ.—**74.** Типы: старуха крестьянка Кіевской губ; Узбекъ изъ Ходжента.—**76.** Типы: зажиточный хозяинъ Каменецъ-Подольскаго уѣз.; крестьянинъ с. Мліево Кіевской губ. Черкасск. уѣзда.—**77.** Типы: крестьянская дѣвушка с. Мліево, Кіев. губ. Черкасск. уѣз.—**78.** *Львовъ Л.* Русская простонародная медицина.—Типы: крестьянская семья г. Петрокова, Люблинск. губ.; крестьянинъ изъ окраинъ Каменецъ-Подольска; крестьянинъ Люб. губ. Холмскаго уѣз.; крестьянка Люб. губ. Холмскаго уѣз.—**79.** Типы: черна эстонская изба (кухня съ группой лицъ.—**80.** Типы: Великорусскій крестьянинъ.—**81.** Типы: крестьянинъ м. Корсуня, Кіевской губ. Каневскаго уѣз., Русскіе и татарскіе сельскіе старшины передъ зем. начальникомъ Нижегород. губ.—**82.** *Быковъ П. В.* Изслѣдователи Россіи. *А. Н. Пыпинъ.* Опытъ характеристики.—Типы: крестьянскій мальчикъ Пинчукъ (Пинскій уѣздъ Минской губ.).—**83.** Типы: богатая башкирка Уфимской губ въ дорогомъ національномъ платьѣ.—**85.** Типы: еврей-торговецъ Витебской губ.—**86.** Типы: эстонки и эстонцы, собирающіе картофель.—**88.** Типы: нищіе эстонцы.—**89.** Типы: старая крестьянка Петерб. губ.

Digitized by Google

Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія 1902. Апр. *С. Н. Эверлингъ* Новые отрывки евангельскаго текста на коптскомъ языкѣ).—Рецензія *Н. Каринскаго* на т. 68 Сборника Отдѣл. русск. яз. и слов. И. Ак. Н. СП-б. 1902. *Н. Довнаръ-Запольскій.* Рецензія на „Записки Серг. Гр. Волконскаго (декабриста)". Изд. кн. М. С. Волконскаго. СП-б. 1901 г. (VII+546 in 8⁰) *М. Любавскій.* Разборъ труда *И. И. Лаппо*, Великое княжество Литовское за время отъ заключенія Люблинской уніи до смерти Стефана Баторія (1569—1586). Опытъ изслѣдованія политическаго и общественнаго строя. Т. 1. СП-б. 1901. Стр. I+XVI+1+780. *Е. Будде.* Оборникъ Кирши Данилова. Изд. Публ. Библ. по рукописи, пожертвованной въ библіотеку кн. М. Р. Долгоруковымъ подъ ред. П. Н. Шеффера. Съ фототипическ. снимкомъ СП-б. 1901 (довольно полный обзоръ особенностей языка и нѣсколько выводовъ).—*А. Миловидовъ.* Виленскій центральный архивъ. **Май.** *М. Г. Попруженко.* Матеріалы для библіографіи по Кирилло-Меѳодіевскому вопросу.—*А. Погодинъ.* Рецензія на Věstník slovanské filologie a starožitnosti, vydávají; *Z. Niederle*, *F Pastrnek*, *J. Polívka*, *J. Zubaty.* Ročnik I. Praha 1901. **Іюнь.** *Е. Ф. Шмурло.* Критическія замѣтки по исторіи Петра Великаго XIV (продолженіе, см. апрѣльскую книжку). *Н. Н. Дурново.* Мелкія замѣтки по русскому языку.—Рецензія *А. И. Соболевскаго* на книгу: Slovanské starožitnosti. Sepsal *Dr. Lubor Niederle*, professor Ceské university v Praze. Dil. I. Úvod a počátky národa slovanského. Svazek I. V. Praze. 1902 *Г. З. Кунцевичъ.* Объ изданномъ подъ редакціею *Н. Ѳ. Катанова* „Сказаніи о зачатіи царства Казанскаго". Казань 1902. *И. А. Тихомировъ.* Замѣтка объ оглавленіяхъ, помѣщенныхъ предъ Воскресенскимъ лѣтописнымъ сводомъ. *Н. В. Ястребовъ.* Г. А. Ильинскій, Грамота царя Іоанна Асѣня II. Отд. отт. изъ „Изв. Русск. Археологическ. института" въ Константинополѣ, томъ VII Софія. 1901. *В. Н. Перетцъ.* Разборъ книги: Библіотека Московской Сунодальной типографіи. Ч. I. Рукописи. Вып. 3. Псалтири. Описалъ *Валерій Погорѣловъ.* Съ приложеніемъ статьи „О редакціяхъ славянскаго перевода Псалтири" и 4 фототипическ. таблицъ. М. 1901. **Іюль.** *Б. П. Китерманъ.* Нѣсколько соображеній по физіологіи рѣчи. *С. Н. Эверлингъ.* Новые отрывки евангельскаго текста (продолж., см. апрѣльскую книжку).—*Е. К. Рѣдинъ.* Разборъ труда *Н. П. Кондакова.* Памятники христіанскаго искусства на Аѳонѣ. Изд. И. Ак. Наукъ. С.-Пб. 1902.—Некрологъ *Н. К. Шильдера.* († 6 апр 1902 г.). **Августъ.** *М. Г. Халанскій.* Къ исторіи поэтическихъ сказаній объ Олегѣ Вѣщемъ. Глава I. *В. М. Истринъ.* Окончаніе рецензіи на книгу *П. В. Владимирова.* Древняя русская литература Кіевскаго періода XI—XIII вв. Кіевъ, 1900 (см. мартовскую книжку). *В. Ѳ. Шишмаревъ.* Новыя работы по финскому фольклору. *Н. Я. С. К.* Отчетъ объ изслѣдованіи: *Dr Fr. Pastrnek*, Dejiny, Slvanskich apostolu Cyrilla a Methoda. Praha. 1902".

Землевѣдѣніе. Періодич. изданіе Географическаго Отдѣленія И. О. Л. Е., А. и Э. **1901 кн. III—IV.** *Житковъ Б.* и *Бутурлинъ С.* По сѣверу Россіи. (Съ 3 планами и 16 рисунками). Среди чисто-географическаго матеріала въ этой работѣ встрѣчается описаніе занятій жителей Саввинской волости и Новой Земли.—**1902. кн. I.** *Беркенгеймъ, А. М.* Переселенческое дѣло въ Сибири. Авторъ, знакомый съ переселенческимъ дѣломъ въ другихъ странахъ, даетъ сравнительный очеркъ переселенія тамъ и у насъ въ Сибири.—Литература о Китаѣ. Это очень полезная замѣтка для интересующихся Китаемъ и его прошлымъ. Географія на XI-омъ съѣздѣ русскихъ естествоиспытателей и врачей.—*Адлеръ Б.* Бременскій этнографическій и торгово-географическій музей. (Дано краткое описаніе этого молодого учрежденія, возникшаго при дѣятельномъ участіи д-ра Шурца въ 1896 г.).—Сѣверная Россія въ Верхне-Пермскую эпоху. (Замѣтки по поводу раскопокъ В. П. Амалицкаго по Сѣверной Двинѣ). **II—III.** *Беркенгеймъ, А. М.* Переселенч. дѣло въ Сибири (окончаніе).—*Головачевъ, П. М.* Взаимное вліяніе русскаго и инородческаго населенія въ Сибири.—*Круберъ, А. А.* Новая Гвинея I (съ картою и тремя таблиц.).—*Лурье А.* Мѣстный Минусинскій Музей.

Извѣстія по Казанской епархіи. 1901. 8. Изъ церковнаго архива с. Удѣева,

Digitized by Google

Ядринск. у., Каз. г. (о чувашахъ и черемисахъ; краткія свѣдѣнія объ ихъ вѣрованіяхъ и обрядахъ). *И. Михеевъ.* Легенды Казанскихъ вотяковъ: 1) Храмъ, построенный нечистыми (чтобы получить дочь священника, которая, однако, не достается имъ, такъ какъ отецъ заставляетъ пѣтуха пѣть раньше времени и нечистые исчезаютъ, не достроивъ храма). 2) Два вотика (замѣтивъ, что небо отверзлось на мгновеніе, спѣшатъ высказать въ это время свои желанія, которыя должны исполниться по повѣрію, но отъ поспѣшности произносятъ несообразности, сейчасъ же исполняющіяся). 3) Поръ нылчеремиска (происхожденіе фигуры на мѣсяцѣ). 4) Съ какого времени пошли клещи и молотъ кузнечные.—Наканунѣ Пасхи въ „Старой Москвѣ".—Некрологъ *В. К. Магницкаго* († 2 марта), автора „Матеріаловъ къ объясненію старой чувашской вѣры" и многихъ статей по археологіи и этнографіи Казанскаго края, преимущественно касающихся чувашъ. **12.** *И. Михеевъ.* Буддисты ли вотяки? (По поводу книги *св. Н. Блинова* „Языческій культъ вотяковъ". Вятка, 1898 - опроверженіе мнѣнія автора о буддизмѣ у вотяковъ). **1902. 4—6.** Царскія грамоты Казанскимъ Архіепископамъ (относятся къ XVI—XVII вв.; особенно интересна гр. № 4 по заключающимся въ ней бытовымъ даннымъ). **6.** *И. Михеевъ.* Лихорадка по вѣрованіямъ вотяковъ.

Орловскія Еп. Вѣд. 1900. 25—8, 34, 37, 40, 44—45, 49—51. *И. Богдановъ.* Празднованіе Новаго года на зарѣ христіанства (церковно-историческій эскизъ). **1901. 48.** Штундизмъ (по сообщеніямъ на Орловск. миссіонерскомъ съѣздѣ). Пашковщина (тоже). **49.** Синодикъ Одрино-Николаевскаго монастыря.—Краткій обзоръ занятій Орловск. миссіонерск. съѣзда по исторіи и характеристикѣ раскола старообрядчества. **1902. 1—2.** Хлыстовщина (по сообщеніямъ на Орловск. миссіонерск. съѣздѣ). **3.** Скопчество (тоже). **9.** *Е. Н.* Синодикъ Брянскаго Петропавловскаго мужского монастыря (упраздненнаго). **11, 13—15.** *Свящ. Вл. Фіалкинъ.* Кто былъ 1-й митрополитъ въ Россіи при Св. Владимірѣ?

Пермскія Еп. Вѣд. 1900. 1. Прекрасный обычай въ С. Америкѣ („День благодаренія" въ С. Штатахъ). **2.** Безпечность крестьянъ (изъ Кунгурскаго у.). **3.** Секта „Деснаго братства" или „Сіонская вѣсть" въ Пермской губ. (исторія возникновенія, сущность ученія; приводится гимнъ).

Рязанскія Еп. Вѣд. 1900. 8. Обычай дарить другъ другу красныя яйца въ праздникъ Пасхи. **1901. 3.** Христіанство въ Китаѣ. (Изъ Псковск. еп. вѣд.). **4—6.** *Ив. Проходцевъ.* Такъ называемый „Олеговъ Дворецъ" въ Рязани, нынѣ Архіерейскій Домъ. **1902. 2.** Расколъ и сектантство въ Россіи (статистическія данныя). **3.** Вѣроисповѣдный составъ Россіи.—Количество раскольниковъ и сектантовъ въ Рязанской губерніи.

Русскій Архивъ 1902. 1. Русскіе люди въ 1812 году. Отзывъ современника-иноземца. *(Г. Ѳ. Фабера).* **5.** *А. А. Титовъ.* Къ исторіи виленскихъ евреевъ. Акты, издаваемые Виленскою комиссіею для разбора древнихъ актовъ. Т. XXVIII. Акты о евреяхъ. Вильна 1901 (обвиненія евреевъ въ ритуальныхъ убійствахъ; употребленіе ими христіанской крови). *А. П. К.* Русскіе въ южной Бессарабіи (къ исторіи колонизаціи).

Тверскія Еп. Вѣд. 1900. 2—8. Михаилъ Александровичъ, кн. Тверской и Микулинскій. **7—8.** Публичное чтеніе о православныхъ церковныхъ братствахъ (подробное изложеніе лекціи *А. А. Папкова* о просвѣтительной дѣятельности братствъ въ древней Россіи и въ настоящее время). **1901. 9.** Письмо въ редакцію (просьба Костромского губернскаго пчеловода Г. А. Кузьмина присылать на его имя въ Кострому повѣрія и заклинанія по части пчеловодства). **21—22.** *Вл. Колосовъ.* Лѣтопись о событіяхъ въ г. Твери тверского купца Михаила Тюльпина. 1762—1823 (съ рукописи, принадлежащей Тверскому музею, писанной скорописью XVIII вѣка).

Уфимскія Еп. Вѣд. 1901. 6—7. *К. Херувимовъ.* Къ столѣтію епископской каѳедры и консисторіальнаго управленія въ Уфѣ (есть краткія свѣдѣнія объ инородцахъ Оренбургско-Уфимскаго края—башкирахъ, татарахъ, мещерякахъ).

Ярославскія Еп. Вѣд. 1900. 41—6. Матеріалы для исторіи Ярославской епархіи.

Digitized by Google

Новости этнографической литературы.

Агабабянъ, А. Умственная жизнь авлабарцевъ (на армянскомъ языкѣ). Тифлисъ, 1901. Ц. 20 к.

Алексѣевъ, С. Г. Мѣстное самоуправленіе русскихъ крестьянъ XVIII—XIX вв. Спб., 1902. 313+IX стр. Ц. 2 р. 50 к.

Байэ, К. Исторія искусствъ. Перев. подъ ред. и съ добавл. проф. Г. Г. Павлуцкаго и съ прибавл. главы о древне-русскомъ искусствѣ *В. Т. Георгіевскаго.* Съ 350-ю рис. въ текстѣ, 28-ю фототип. табл. и 2 табл. въ краск. Кіевъ, 1902. Ц. 4 р.

Бакунинъ, М. Тропическая Голландія. Пять лѣтъ на островѣ Явѣ. Съ 6 картами. Спб., 1902. Ц. 2 р. 50 к.

Быстровъ, Н. Народное творчество по пѣснямъ крестьянъ Островскаго уѣз., Псковской губ. Этнографическій очеркъ. Изд. Псков. губерн. статистич. комитета. Псковъ, 1901.

Бѣльскаго, Л. П. (переводъ). Калевала. Финская народная эпопея. Спб., 1902. Ц. 50 к.

Вегнеръ, В. Римъ. Исторія и культура римскаго народа. 3-е русское изданіе подъ ред. проф. В. И. Модестова, вып. V.

Ветуховъ, А. Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова. Изъ исторіи мысли. Варшава, 1902. Ц. 1 р.

Владимирскій-Будановъ. М. В., проф. Судебникъ 1589 года. Его значеніе и источникъ. Кіевъ, 1902. 8⁰ 65 стр. („Унив. Изв". № 3).

Волжско-Камская справочная книжка. 2-ое изд. Казань, 1902. Ц. 80 к.

Державинъ, Н. Звуковыя особенности говора болгаръ-поселенцевъ Бердянскаго уѣзда, Таврич. губ. („Изв. Р. Я. и Сл." 1902, т. VII, кн. 1, стр. 137—151).

Диваевъ, А. Промыслы и занятія туземцевъ азіатскаго города Ташкента. Брош. 16⁰. 10 стр. (изъ „Турк. Вѣд." за 1901 г.).

Древнѣйшая разрядная книга оффиціальной редакціи (по 1565 г.), изданная подъ наблюденіемъ П. Н. Милюкова М., 1902. 4⁰. VIII+314 стр. („Чтенія въ Имп. Общ. Ист. и Древ. Росс." кн. I и II).

Дягилевъ, С. Русская живопись въ XVIII вѣкѣ. Томъ первый. Д. Г. Левицкій (1735—1822). Спб., 1902. Ц. 30 к.

Житецкій, Ир. Евреи въ южной Россіи. II. Формы труда у евреевъ въ южной Россіи. (Историко-этнографическія замѣтки). (Отт. изъ жур. „Кіевская старина"). Кіевъ, 1901.

Забѣлинъ, И. Исторія города Москвы. Часть первая. М., 1902. Ц. 2 р. 50 к.

Загоровскій, А. И. Курсъ семейнаго права. Од., 1902. Ц. 3 р. 50 к.

Записки Читинскаго Отдѣленія Приамурскаго Отдѣла, Имп. Русск. Геогр. Общества. Вып. IV. 1901. Чита, 1901.

Зеленинъ, Д. Н. И. Ильминскій и просвѣщеніе инородцевъ. Къ десятилѣтію со дня смерти Н. И. И-го. Спб., 1902. („Русск. Школа", № 3).

Извѣстія Тамбовской Ученой Архивной Комиссіи. Подъ ред. А. А. Курбатова. Вып. XLV. Т. 1901. 8⁰ 122 стр.

Ильенко, И. Закаспійская область. Очеркъ. М. 1902. Ц. 25 к.

Digitized by Google

Ильенко, И. Очерки Персіи (съ картою Персіи). Спб., 1902. VI+174 стр. Ц. 1 р.

Іонинъ, А. С. По Южной Америкѣ. Томъ 4-ый. Спб., 1902. Ц. 2 р.

Кадлубовскій, Арс. Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ. 1—5. Варш., 1902. Ц. 2 р. 50.

Канадѣевъ, И. Н. Очерки закавказской жизни. Т. I. Спб. 1902. 280 стр. Ц. 2 р.

Каталогъ изданій Императорской Академіи Наукъ. I Изданія на русскомъ языкѣ (по 1-е дек. 1901 г.). Сбп. 1902. 8° 188 стр.

Киплингъ, Р. По склонамъ нагорья и трущобамъ Калькутты. Перев. съ англ. Кіевъ, 1902. Ц. 65 к.

Клочковъ, М. Указатель словъ и выраженій, встрѣчающихся въ Судебникахъ 1497, 1550 и 1589 гг. 8° 26 стр. („Уч. Зап. Имп. Юрьев. Унив." 1902, № 1).

Книповичъ, Н. М. Экспедиція для научно-промысловыхъ изслѣдованій у береговъ Мурмана. Т. I. Спб. 1902. Ц. 6 руб.

Когутъ, Адольфъ, д-ръ. Знаменитые евреи мужчины и женщины въ исторіи культуры человѣчества. Біографіи и характеристики великихъ людей настоящаго и прошлаго на всѣхъ поприщахъ дѣятельности. Переводъ съ нѣмец. А. А. Френа. Вып. 5. 8° стр. съ 99 по 120 и 1 груп. портрет. Ц. 25 к.

Коршъ, Ѳ. Е., акад. Объ удареніяхъ въ русскихъ пѣсняхъ и стихахъ. („Сборникъ Отд. Р. Я. и Сл. И. А. Н.", т. 70. 1902. № 7. Стр. XVII+216).

Коршъ, Ѳ. Е. О русскомъ правописаніи. Спб. 1902. 8° („Изв. Отд. Р. Я и Сл." 1902. т. VII, кн. 1, стр. 39—94).

Косичъ, М. Н. Литвино-Бѣлоруссы Черниговской губерніи, ихъ бытъ и пѣсни. Спб. 1901. 8°. („Жив. Стар.").

Кругловъ, А. В. Пэдэръ и Одэ. Повѣсть изъ Зырянскаго быта. М. 1902. Ц. 30.

Кудрявскій, Д. (проф.). Какъ жили люди въ старину. Очерки первобытной культуры. Изд. 2-ое, исправл. и дополн. Юрьевъ. 1902. Ц. 40 к.

Курскій сборникъ. Изданіе Курскаго Губерн. Стат. Комитета. Подъ ред. Н. И. Златоверховникова. Вып. III. Матеріалы по этнографіи Курской губер. Приготовилъ къ печати К. А. Рѣзановъ. К. 1902. 4°. XIII+122 стр. Ц. 65 к.

Лебедевъ Н. Роль караимовъ въ девонскихъ отложеніяхъ Россіи. Спб. 1902. Ц. 3 руб. 50 к.

Лернеръ, О. М. Одесская старина. Историческіе очерки. Од. 1902. 36 стр.

Лукьянская, В. Три тысячи лѣтъ тому назадъ. О войнахъ и мирной жизни греческаго народа и о греческихъ мудрецахъ. Съ рисунками. Изданіе „Посредника". Ц. 40 к. (Хорошо и понятно составленный очеркъ для неподготовленнаго читателя).

Матеріалы для исторіи экономическаго, юридическаго и общественнаго быта старой Малороссіи. Изд. подъ ред. Н. П. Василенка. Вып. I. Генеральное слѣдствіе о мѣстностяхъ Нѣжинскаго полка. 1729—1730. Черниг. 1902. XII+417 стр. Ц. 1 р.

Меліоранскій, П. М. Турецкіе элементы въ „Словѣ о Полкѣ Игоря" („Изд. О. р. я. и сл." 1902, т. VII, кн. 2. стр. 273—302).

Мендельсонъ, Н. М. Демонологическое сказаніе XVIII вѣка. Спб. 1902. 8° (Изд. Отд. Р. я-ка 1902, т. VII, кн. 2, стр. 79—96).

Миллеръ, В. Ѳ. Къ былинѣ о Камскомъ побоищѣ. Спб. 1902. 8° („Изд. Отдѣл. Русс. яз. и Слов." 1902, т. VII, кн. 2, стр. 1—31).

Минаевъ, И. П. Путешествіе Марко Поло. Перев. старо-франц. текста Изд. Геогр. О-ва подъ ред. В. В. Бартольда. Спб. 1902. 351 стр.

Нарцовъ, А. Н. Проектъ программы общихъ работъ на областномъ археологическомъ съѣздѣ. Т. 1902. 8°. 7 стр.

Никольскій, А. Земля, община и трудъ, особенности крестьянскаго правопорядка, ихъ происхожденіе и значеніе. Спб. 1902. Ц. 1 руб.

Оглоблинъ, Н. Н. Обозрѣніе столбцовъ и книгъ Сибирскаго Приказа (1592—1768). Часть IV. Документы Центральнаго Управленія. М. 1902. мал. 4°. 288 стр. („Чтен. въ Имп. Общ. И. и Д. Р." кн. I).

Ончуковъ, Н. О расколѣ на низовой Печорѣ. Спб. 1901. („Жив. Старина" 1901. III—IV).

Digitized by Google

Отчетъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества за 1901. Спб. 1902. XXVIII+400 стр.

Отчетъ по Кавказскому Музею и Тифлисской публичной библіотекѣ за 1901. Т. 1902. 8⁰. 26 стр.

Побойнинъ, Ив. Торопецкая старина. Историческіе очерки г. Торопца съ древнѣйшихъ временъ до конца XVII вѣка. М. 1902. мал. 4⁰. („Чтен. въ И. О. И. и Д. Р.“ 1901 и 1902 г.).

Поржезинскій, В. К. Замѣтки о языкѣ Полабскихъ славянъ. Отчетъ о поѣздкѣ въ Германію лѣтомъ 1901. („Изв. отд. Русс. яз. и слов.“ 1902. т. VII, кн. 2. 192—203).

Путеводитель по Уралу. 2-ое изд. Екатеринбургъ. 1902. Ц. 1 руб.

Рагозина, З. Исторія Халдеи съ отдаленнѣйшихъ временъ до возвышенія Ассиріи. Съ 112 рис. и 2-мя картами. Спб. 1902. Ц. 2 руб. 50 к.

Райскій, Д. Ѳеодоръ Ивановичъ Іезбера и его „Всероссійскій музей“. Спб. 1902. Ц. 30 к.

Самоквасовъ, Д. Я. Архивное дѣло въ Россіи. Кн. 1-я. Современное русское архивное нестроеніе. Кн. 2-я Прошедшая, настоящая и будущая постановка архивнаго дѣла въ Россіи. 1852—1902. 7 іюля. М. 1902. больш. 8⁰. 131+37 стр. и IV+179 стр. Ц. 1 р. 25 к. и 1 р. 75 к.

Свѣнціцкій, И. С. Начало философіи въ русской литературѣ XI—XVI вв. Львовъ. 1901. Ц. 30 к.

Сиповскій, В. В. Изъ исторіи русскаго романа XVIII в. (Ванька Каинъ) I. („Изв. р. яз. и сл.“ 1902. т. XII, кн. 2, 97—191).

Смирновъ, И. Т. Кашинскій словарь. Спб. 1901. 8⁰. II+212 стр. („Сбор. Отд. р. яз. и сл.“, т. 70).

Срезневскій, Вс. И. Отчетъ Отдѣленія русс. яз. и словесности Имп. Академіи Наукъ о поѣздкѣ въ Вологодскую губернію. (Май—іюнь 1901). Спб. 1902. 8⁰. („Изв. О. р. яз. и сл.„, т. VII, кн. 2, стр. 232—272).

Срезневскій, И. И. Матеріалы для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ. т. II. вып. 4. пра-пар. Изд. Отдѣленія русс. яз. и сл. И. А. Н. Спб. 1902. 4⁰. 1346—1802 столбцы+дополненіе къ указанію сокращеній, помѣщенному при 1 томѣ. 4⁰. 15 стр.

Указатель содержанія неоффиціальной части „Владимирскихъ губ. Вѣдомостей“ съ 1838 по 1900 г. включительно. Прилож. къ № 21 „Вл. губ. Вѣд.“ неоф. ч. 25 мая 1901. 8⁰. 561 стр.

Улановъ, Н. Буддійско-Ламайское Духовенство Донскихъ Калмыковъ, его современное положеніе. Спб. 1902. Ц. 20 к.

Успенскій, Н. Охранная опись рукописямъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря. Спб. 1901. Ц. 1 р. 50 к.

Филевичъ, П. (проф). Вопросъ о двухъ русскихъ народностяхъ и „Кіевская Старина“. Варшава. 1902. Ц. 35 к.

Флоринскій. Т. Д. Критико-библіографическій обзоръ новѣйшихъ трудовъ и изданій по славяновѣдѣнію. Кіевъ. 1902. 8⁰. 42 стр. („Унив. Изв.“, № 3).

Францевъ, В. А. Остатки языка славянъ полабскихъ, собранные и объясненные Ф. Л. Челоковскимъ. (Спб. 1902. „Сбор. Отд. р. я. и слов“, т. 70. № 3. стр. IV+1—26).

Хрущовъ, И. П. Сборникъ литературныхъ, историческихъ и этнографическихъ статей и замѣтокъ. Спб.

Чернышовъ, В. Матеріалы для изученія говоровъ и быта Мещовскаго уѣзда. I. Говоръ деревни Калужкина. II. Говоръ села Шалова. Спб. 1901. 8⁰. XV+216 стр. (Помѣщено много сказокъ, легендъ, разсказовъ, пѣсенъ и т. д.) „Сб. отд. р. я. и сл.“ т. 70. № 7.

Чтенія въ Историческомъ обществѣ Нестора-Лѣтописца. Кіевъ, больш. 8⁰. 1901. Кн. XV (вв. 1, 2. 3).

Шейнфайнъ, С. Л. Мишле Израель. Сборникъ еврейскихъ оригинальныхъ басенъ изъ Талмуда и Мидраша. обработ. по первоисточникамъ и изложен. въ стихахъ для еврейск. юнош. Книга 1-ая. Од. 1901.

Digitized by Google

Шмаковъ, И. Н. Замѣтка о народной медицинѣ на крайнемъ сѣверѣ Россіи: роды, дѣтскія болѣзни, и болѣзни взрослыхъ. („Вѣстникъ гигіены", кн. II 199—209 стр.).

Шурцъ, Генрихъ, д-ръ. Краткое народовѣдѣніе. Перев. съ нѣмецк. Изд. 2-е М. 1902. Ц. 1 р. 25 к.

Шухевич, Володимир, проф. Гуцульщина. Третья часть. 1901. Львів. 8⁰. 256 стр. (Наукове Товариство Ім. Шевченка у Львови: Материяли до Українсько-Руської етнології, видане етнографічної комісиї за редакциєю Хв. Вовка). Содержаніе: Родини, гуцульске весіля, гуцульскі струменти, гуцульскі танцї, гуцульскі пісні, смерть і похорони. (Въ книгѣ много рисунковъ).

Щ-въ, А. Матеріалы для библіографіи Томской губерніи. Вып. 1-й. Т. 1900 8⁰. 80 стр.

Щеголевъ. А. Тоже. Вып. 2. Т. 1901. 8⁰. 100+12 стр.

Щербатовъ, М. кн. Сочиненія. Исторія Россійская отъ древнѣйшихъ временъ. Томъ четвертый. Часть I. Спб. 1902. Ц. 3 р. 50.

Adler, Br. Der nordasiatische Pfeil. Leiden, Brill, 1902.

Andrae, A. Hausinschriften aus Holland, Emden, Haynet, 1902.

Bénazet, A. Le Théatre au Japon; ses rapports avec les cultes locaux. (Ann. du Musée Guimet, T. XIII) Paris. Leroux. 1901.

Bérard, V. Les Phéniciens et l'Odyssée. T. I. Paris, Collin, 1902.

Bericht über die Literatur zur Religionsgeschichte (оттискъ изъ Theolog. Jahresbericht) Berlin, Krüger, 1901.

Boas, Fr. The Eskimo of Baffin Land a. Hudson Bay. Bull. of the Am. Mus. of. Nat. His. Vol. 15. New-Iork. 1901.

Boas, Fr. a. Hunt G. Kwakiutl Texts. Mem. of the Am. Mus. of Nat. His. Vol. 5 New-Iork, 1902.

Bogusławski, E. Methode u. Hülfsmittel der Erforschung d. Vorhistorischen Zeit in d. Vergangenheit d. Slaven. Aus d. polnischen von Wl. Osterloff. Berlin, Costenoble, 1902.

Brandstetter, R. Tagalen u. Madagassen. Luzern, 1902.

Brensztein, Michał Eustachy. Cmentarzyska (кладбища) „Gargzdi-Kałnas" i „Szyluke" we wsi Iudsodzie w powiecie i parafii telszewskiej na Żmudzi. („Mat. antrop.-archeol. i etnograf." Krak. 1901 V 31—37 str).

Burghold, J. Ueber die Entwickelung der Ehe. Breslau. 1902.

Cabaton, A. Nouvelles Recherches sur les Chams. Publ. de l'Ecole Française de l'Etrême Orient. Paris; Leroux, 1901.

Czarnowski, Stanisław. Iaskinia „Okepy" Wielka nad rzeką Prądnikiem w. okolicy Ojcowa. („Mater. antrop-archeol. i etnogr. Krak 1901. 52—89. XI tabl.).

Das überseeische Deutshland. Die deutschen Kolonien in Wort u. Bild. Stuttgart, Berlin, Leipzig, 1902 (?) (популярн).

Delitzsch, Fr. Babel u. Bibel. Leipzig, Hinrichs, 1902.

Deutsche Erde. Beitr. z. Kenntniss deutschen Volkstums. Herausg. v. P. Langhans. Gotha, 1902.

Eichen, E. Die norddeutschen Volksstämme im Hausgewande. Stuttgart. Heimdall, 1902.

Encyclopaedia. Biblica. A Dictionary of the Bible. Edited by T. K. Cheyne a. J. Sutherland Black. T. III. London. 1902.

Federowski, Michał. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej, zgromadzone w latach 1877—1893. Tom II. Baśnie, przypowieści i podania ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. Część I. Baśnie fantastyczno-mityczne. (Wydawnictwo Komisyi Antropologiczne Akademii Umiętności w Krakowie). 1902. 8⁰. XXXII+359 стр.

Ferrand, Cl. Fables et Légendes du Japon, Tokio, 1901.

Digitized by Google

Finnisch-Ugrische Forschungen Zeitschrift für f.-u. Sprach-und Volkskunde. B. II. H. I. 1902. 8⁰.

Franke, O, Beschreibung des Iehol-Gebietes in der Proviuz Chihli. (Китай), Lepzig, 1902.

Geiger, W. Litteratur u. Sprache der Singhalesen. (Grundriss d. Indo-Arischen Philologie u. Alterthumskunde. B. I. H 10) Strassburg, Trübner, 1901.

Gering, H. Ueber Weissagung u. Zauber im nordischen Alterthum, Kiel 1902.

Giamil, S. Monte Singar. Storia di un popolo ignoto, con note storiche. Roma. Loescher. 1900.

Grandidier, Al. Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar. Origine des Malgaches, Paris, 1901.

Gritzner, E. Symbole u. Wappen des alten deutschen Reiches. Leipzig, Teubner, 1902.

Gunkel, H. Die Sagen der Genesis. 2 Auf. Göttingen, 1901.

Hall, H. The oldest Civilization of Greece. Studien of the Mycennean age. London, Nutt, 1901.

Hansen, Quellen u. Untersuchungen zur Gesch[illegible] des Hexenwahns u. der Hexenverfolgung im Mittelalter, Bonn, Georg[illegible]

Hartenstein, O. Studien zur Hor[illegible]sage. H[illegible] 1901.

Hiecli, Jac. Urgeschichte der Schweiz [illegible]delberg Winter, 1902.

Hintner, V. Die St[illegible]baier Ortsnam[illegible] Zurich, 1901.

Kungsnamen. Wien. H[illegible]er. 1[illegible] mit Einschluss d. Flur- u. Gemar-

Histoire de l'art du Japon. [illegible] à l'Exposition Universelle d[illegible] publiée par la Commission Impériale du Japon

Hoffmann-Krayer. Die V[illegible] de Paris. 1900. Paris M. de Brunoff.

Höfler, M. Allgemeine [illegible] olkskunde als Wissenschaft. Zurich, 1902.

chichte der M[illegible]

Hovorka v. Zderas. [illegible]sche Heilkunde. Jena, Fischer, 1902. (Handbuch d. Gesten. Wien. Ge[illegible] Neuburger u. Pagel. B. I.).

Hunziker, J. [illegible] Volksmedizin auf der Halbinsel Sabbion cello in Dalma-

Hutter. Fr. [illegible] 1901 Gpoll.

Hutter, Fr. [illegible] schweizerbaue. 2 Abschn. Das Tes in. Aarau. 1902.

von. Brazzi[illegible] Amerun Stuttgart 1902.

Jacob. G. [illegible] Wanderungen u. Forschungen im Nord Hinterlande von Kame-

[illegible] Viewey, 1902.

Jacob. G. Bibliographie über das Schattentheater. 2 Auf. Erlangen, 1902

Aber [illegible] popolo)

Jacob. [illegible] Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum

ier, 19[illegible] Berlin, 1901.

Jahn [illegible] O. Oestliche Kulturelemente im Abendlande. Berlin, Mayer. u. Müll-

n. der [illegible]

Ka[illegible]shericht über die Entwickelung der deutschen Schutzgebiete in Afrika

1901 [illegible]andeco im Jahre 1900 1901. Berl. Mittler, 1902.

K[illegible]ine, O. Die Wiederholungslieder der estnischen Volkspoesie. Helsingfors.

[illegible]talog dzieł treści przyduwtowej składających bibljotekę Ignacego Bern-

[illegible] 2 t. Warszawa, 1900.

Kippenberg, Die Sage vom Herzog von Luxemburg u. die historische Per-

[illegible]lichkeit ihren Traegern. Leipzig, 1901.

Kirchhoff, A. Mensch u. Erde. Skizzen von d. Wechselbeziehungen zwischen

den Lpz Teubner, 1901

Krämer, A. Die Samoa Inseln. Stuttgart, 4 Lief. 1902.

Lampert, K. Die Völker d. Erde. 1 Lief. Stuttgart 1902, (?).

Langen, H. G. Die Key oder Kii Inseln d. Ostindischen Archipelage. Wien. 1901.

Langer, F. Deutsche Volkskunde aus d. östlichen Böhmen. B. I. H 1 u 2. Prag 1901.

Lehmann, Fälhe's, Marg. Ueber Brettchenweberei. B. Reimer, 1901.

Leite de Vasconcellos J. Estudos de philologia mirandesa. Lisbôa, 1900 - 1901.

Digitized by Google

Lerond, H. Lothringische Sammelpappe. № 2–10. 1891—1901.

Maas, A. Bei liebenswürdigen Wilden. Berlin. Süsserott, 1902.

Mac Ritchie, D. The Testimony of Tradition, London, Kegan, French, Trübner, 1900.

Mac Ritchie, Fians. Fairies a. Picts. London. Kegan; French, Trübner, 1893.

Martin, R. Anthropologie als Wissenschaft u. Lehrfach. Eine akademische Antrittsrede. Jena, Fischer, 1901.

Maynadier, G. H. The Wife of Bath's Tale, its Sources and Anologues. London, Nutt (Grimm Library) 1901.

Mehlis, C. Von den Burgen der Pfalz. Freiburg in B. Lorenz, 1902.

Merker, M. Rechtsverhältnisse u. Sitten d. Wadschagga. Gotha, J. Perthes, 1902.

Much, M. Die Heimath der Indogermanen, im Lichte der urgeschichtlichen Forschungen. Berlin, Costenoble, 1902.

Müller-Brauel. Niedersächsische Volkstrachten. Bremen, Schünemann.

Murad, Fr. Ararat u. Masis. Studien zur armenischen Alterthumskunde u. Literatur. Heidelberg, 1901.

Neumann, L. Der Schwarzwald. Bielefeld u. Leipzig, 1902 (популярн.).

Nicolay, F. Histoire des croyances et des coutumes. 3 vol. Paris, 1901.

Pavolini, P. Mahâbhârata. Episodi scelti e traditti, collegati col racconto dell'intero poema. Milano, Palermo e. Napoli. Sandron, 1902.

Pène-Siefert, J. Jaunes et Blancs en Chine. Les Jaunes. Nancy, Berger-Levrault, 1902.

Peterson. Latweeschu mahte ar behrnu. Мать и дитя въ вѣрованіяхъ латышей. Митава, 1901.

Poppe, F. Zwischen Ems u. Weser. Land u. Leute in Oldenburg u. Ostfriesland. 2 Auf. Oldenburg u. Leipzig. 1902.

Reclus, El. et. On. L'Empire du Milieu. Paris, Hachette, 1902 (?).

Reinisch, L. Die Somalisprache, I. Texte. 1900. II Wörterbuch. 1902. Wien. Hölder.

Rijks. Ethnographisch Museum te Leiden. Verslag van den Directeur over het tijdvak van 1 Oct. 1900 tot 30 Sept. 1901 Met 16 platen. 's Gravenhage. 1901. 8⁰. 57 стр.

Rutkowski, Leon. Charakterystyka antropologiczna ludności wiejskiej (nieschlacheckiej) płońskiego i sąsiednich powiatów, gub. płockiej. („Materyały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne" W. Krakowie, tom V 1901 3—31 str.).

Sagen aus dem alten Irland übers. v. R. Thurneysen. Berlin, Wegandt u. Grieben, 1901.

Samter E. Familienfeste der Griechen u. Römer. Berlin, Reimer, 1901.

Schoenfeld, E. Der isländische Bauernhof u. sein Betrieb zur Sagazeit nach d. Quellen dargestellt. Strassburg, Trübner, 1902.

Schurtz, H. Altersklassen u. Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen d. Gesellschaft. Berlin, 1902.

Sewell. R. A. Forgotten Empire. (Vijayanagar), a contribution to the History of India. London, 1900.

Sievers W. u. Kükenthal, W. Australien, Ozeanien u. Polarländer. 1 Lief. Leipzig u. Wien, 1902.

Söderblom, N. La vie future d'après le Mazdéisme, à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions. Etude d'eschatologie comparée. T. 1901. (Annales du Musée Guimet. T. IX).

Suau, P. L'Inde Tamoule. Paris, 1901.

Supper, K. Mittelamerikanische Reisen u. Studien aus d. Jahren 1888—1900. Braunschweig, Vieweg, 1902.

Tetzner, Fr. Die Slawen in Deutschland. Beiträge z. Volkskunde d. Preussen, Litauer, Letten, der Masuren u. Philipponen, d. Tschechen, d. Mährer u. Sorben, Polaben u. Slowinzen, Kaschuben u. Polen. Braunschweig. 1902.

Digitized by Google

Thilenius, G. Ethnographische Ergebnisse aus Melanesien. Nova Acta Abh. d. Kais. Leop. Carol. Deutschen Akademie d. Naturforscher. Halle, 1902.

Voth, H. K. The oraibi powamu ceremony: The Stanley Mecormick opi expedition. Chicago. December 1901. 8⁰. 158 стр. (со многими фототипиями). (Field Columbian Museum Publication 61. Antropological Series. Vol. III № 2).

Wawrzeniecki Maryan. Drobne wiadomości o wykopaliskach przedhistorycznych w Królewstwie Polskiem. („Mater. antr-arch. i. etnogr". Krk. 1901. V. 36—52.).

Wilhelm E. a. Bomonji Byramji Patel, Catalogue of Books on Irânian Literature published in Europe a. India. Bombay, 1901.

Wimmer, De danske Runemindesmaerker. Kobenhaven. 1899—1901.

Winckler, H. Himmels u. Weltenbild d. Babylonier als Grundlage d. Weltanschauungen u. Mythologie aller Völker. Lpz. Hinrich. 1901.

Wundt, W. Sprachgeschichte u. Sprachpsychologie mit Rücksiht auf B. Delbrücks „Grundfragen d. Sprachforschung". Leipzig, Engelmann, 1901.

Zemmrich, J. Sprachgrenze u. Deutschtum in Böhmen. Braunschweig, Vieweg, 1902.

Züricher, G. Kinderlied u. Kinderspiel im Kanton Bern. Zürich, Cotti, 1902.

Digitized by Google

ХРОНИКА.

XII-ый археологическій съѣздъ открылся въ Харьковѣ 15 августа текущаго года. Послѣ обычныхъ привѣтствій предсѣдательница московскаго предварительнаго комитета съѣзда, гр. Пр. Серг. Уварова, прочитала отчетъ о дѣятельности этого комитета, равно и проф. Д. И. Багалѣй—о дѣятельности Харьковскаго комитета. Оба докладчика указали на чрезвычайную трудность, какую пришлось испытать въ дѣлѣ устройства Харьковскаго съѣзда. Необслѣдованность «половецкой степи», т. е. Харьковской и смежныхъ губерній, значительное отсутствіе коллекцій древности ослабляли интересъ съѣзда; но сочувствіе, встрѣченное ими всюду, дало всеже возможность достигнуть немаловажныхъ результатовъ: устроить богатую и разнообразную выставку, организовать этнографическій отдѣлъ съѣзда, привлечь много интересныхъ и важныхъ докладовъ. Труды Харьковскаго комитета уже изданы въ двухъ томахъ подъ ред. Е. К. Рѣдина. Изданъ также «Южнорусскій орнаментъ» П. Я. Литвинова и «Атласъ Х-го намѣстничества».

Открывшаяся при съѣздѣ выставка имѣла 8 отдѣловъ: 1. Древности, добытыя изъ раскопокъ, и случайныя находки. Здѣсь собраны предметы изъ раскопокъ могильниковъ Харьк. губ.; могильники относятся къ различнымъ эпохамъ—отъ каменнаго, бронзоваго и начала желѣзнаго періодовъ до X—XII вѣковъ (могилы кочевниковъ). 2. Церковныя древности изъ церквей и монастырей Харьк. губ. не древнѣе конца XVII вѣка. 3. Историческія древности: портреты, виды, картины, коллекціи оружія и проч. 4. Нумизматика—преимущественно монеты, найденныя въ Харьков. губ. 5. Этнографія. Здѣсь помѣстились манекены малороссовъ, бѣлоруссовъ и великороссовъ, малороссійскія хаты въ натуральную величину съ полной обстановкой, костюмы, предметы домашняго хозяйства, рыболовныя принадлежности, фотографіи видовъ, типовъ и т. д. 6. Старопечатныя книги, преимущественно изъ церквей Харьковской епархіи. 7. Рукописи—преимущественно изъ мѣстныхъ церквей и собраній. 8. Картографія.

Въ засѣданіи 16-го августа заслушанъ докладъ В. А. Городцова: «Погребенія съ конемъ въ Европейской Россіи». Обрядъ этотъ въ предѣлахъ южной Россіи докладчикъ относитъ къ концу бронзовой эпохи (ко второй половинѣ 2-го тысячелѣтія до Р. Х.), при чемъ въ это время погребался съ покойникомъ не цѣлый конь, а только часть его. Болѣе,

Digitized by Google

чѣмъ у другихъ славянъ, обычай этотъ распространялся у кривичей. Вывелся онъ въ XIII—XIV вѣкѣ по Р. Х. Раскопки Михайловскаго могильника (подъ Ярославлемъ) даютъ полную иллюстрацію погребенія богатаго русса, которое описалъ еще Ибнъ-Фоцланъ.

Затѣмъ, вмѣсто отсутствовавшаго В. В. Хвойко, проф. И. А. Линниченко доложилъ его рефератъ: «Городища средняго Приднѣпровья, ихъ значеніе, древность и народность». Размѣры городищъ разные: отъ 4 тыс. кв. метровъ до 200 тыс. кв. метр. Они относятся къ разнымъ эпохамъ: великокняжеской и другимъ, даже къ древнѣйшей скиѳской. Докладчикъ думаетъ, что назначеніе городищъ достовѣрно опредѣлить трудно: вѣроятно, это были оборонительные пункты. Народность, судя по найденнымъ въ нихъ предметамъ древности, опредѣлить можно, но это еще не значитъ, что и сооруженіе городищъ принадлежитъ этимъ народностямъ. Найдены предметы скиѳской и готской культуры. Древнѣйшей культурой является лишь культура погребальныхъ площадокъ и землянокъ, со всѣми признаками древне-арійскаго характера. Повсюду въ изслѣдуемой мѣстности встрѣчался народъ, отличавшійся устойчивостью обряда и обладавшій опредѣленной культурой, опиравшейся на земледѣліе. Отсюда и выводъ: народъ, никогда за все указанное время не покидавшій своего мѣста пребыванія, естественно долженъ быть арійскаго происхожденія, а именно—древніе славяне. На этомъ докладѣ были высказаны замѣчанія и сомнѣнія В. З. Завитневичемъ и Э. Р. фонъ-Штерномъ.

Въ вечернемъ засѣданіи 4-го отдѣленія съѣзда (бытъ домашній, хозяйственный, общественный, юридическій и семейный) В. Н. Поливановъ прочелъ рефератъ: «Очеркъ казацкой колонизаціи въ Симбирскомъ поволжьѣ». Первыя извѣстія о поволжскомъ казачествѣ относятся къ 1372 году. Во времена же Грознаго мещерскіе и касимовскіе казаки нападали на ногайскихъ князей и мурзъ. Въ составъ симбирскаго казачества вошли донскіе и днѣпровскіе казаки; выходъ въ другія сословія не былъ стѣсненъ; въ хозяйственномъ быту интересно указаніе на разведеніе тутовыхъ деревьевъ. Въ 1658 г. часть этихъ казаковъ была переселена на Терекъ и положила начало терскому казачеству. Другая часть позднѣе была переведена въ Азовъ и пополнила собою донское казачество; они же послужили къ образованію оренбургскаго казачьяго войска.

Проф. С. Ѳ. Платоновъ, по поводу прочитаннаго реферата, высказалъ мысль, что нужно строго различать различные виды казачества въ Поволжьѣ XVI—XVII вв. Упоминаемые въ лѣтописи XV вѣка московскіе казаки несомнѣнно были татары, служившіе въ Москвѣ.

Въ XVI вѣкѣ появляются на «Полѣ» и на Волгѣ «многіе люди казаки» русскаго происхожденія: станицы не отличаются подвижностью и потому неспособны къ колонизаціи. Рядомъ съ ними на московскихъ окраинахъ быстро умножаются казаки «служилые» или «городовые»—особый видъ пограничной милиціи. Служилые казаки отличались отъ вольницы какъ хозяйственнымъ бытомъ, такъ и служебной организаціей. Они представляли особый «чинъ» «приборной» службы. Только объ этомъ

Digitized by Google

чинѣ и можетъ быть рѣчь, когда говорятъ о правительственной колонизаціи симбирскаго поволжья. Вольные казаки нападали на это поволожье не для хозяйственныхъ заимокъ, а для грабежей. Х. И. Поповъ сообщилъ: «Краткій историч. очеркъ казачьихъ поселеній на Дону.

17-го августа проф. А. Н. Красновъ сдѣлалъ сообщеніе «объ эволюціи крестьянскихъ построекъ въ Харьковской губ.» (съ демонстраціей фотографій). Е. П. Раданова сообщила объ этнографической экскурсіи въ Екатеринославскую губернію для собиранія этнографическихъ коллекцій. Л. В. Падалка сдѣлалъ сообщеніе: «Что сказалъ народъ Полтавской губерніи относительно своего быта». Основное населеніе губерніи называло себя «казаками» и «мужиками»; великороссъ называется «руськи»; «малороссъ» — названіе книжное, мало знакомое народу; «хохлы» часто понимается какъ бранное слово; мѣстами еще попадается названіе «запарожское поколѣніе». Измѣненія въ бытѣ народа происходятъ медленно и главнымъ образомъ у заиточныхъ крестьянъ.

Въ вечернемъ засѣданіи секціи церковныхъ древностей, послѣ вступительной рѣчи проф. Н. В. Покровскаго, сдѣлалъ докладъ Н. И. Троицкій о древнѣйшемъ храмѣ Херсонеса Таврическаго по результатамъ новѣйшихъ раскопокъ. Въ этихъ развалинахъ докладчикъ видитъ русскую Помпею и даже русскій древній Римъ. Референтъ остановился подробно на рисункѣ «древо жизни», исторіи и значеніи этого заимствованнаго съ Востока символа.

А. С. Хахановъ сообщилъ о своихъ изысканіяхъ на Аѳонѣ для изученія грузинскихъ рукописей въ иверскомъ монастырѣ, основанномъ въ IX вѣкѣ (между прочимъ, списокъ библіи 987 г., по сравненію съ греч. библейскимъ текстомъ, указываетъ на переводъ съ сирійскаго языка).

18-го августа состоялась поѣздка членовъ съѣзда на Донецкое Городище, гдѣ, по сказаніямъ, отдыхалъ князь Игорь Новгородъ-Сѣверскій, бѣжавшій изъ половецкаго плѣна. Открыты были слѣды землянокъ и очаговъ съ остатками горшковъ, костей лося, быка, медвѣдя, свиньи, лошадей, рыбъ. Вскрытыя по близости могилы указали на языческое погребеніе—съ горшкомъ и головой барана у ногъ покойника

19 августа въ засѣданіи секціи древностей классическихъ и византійскихъ (почетный предсѣдатель проф. Ю. А. Кулаковскій) проф. В. П. Бузескулъ сообщилъ: «Историческій процессъ съ точки зрѣнія греческихъ историковъ». В. И. Савва сдѣлалъ сообщеніе «Выходъ византійскихъ и московскихъ царей въ праздникъ Рождества». Рѣчь шла о вліяніи византійскаго народа на московскій. Мнѣнія референта и оппонентовъ разошлись.

Въ засѣданіи секціи церковныхъ древностей прочитали доклады: А. М. Остроумовъ «Къ вопросу о происхожденіи греческаго текста, послужившаго оригиналомъ для текста славянской печатной «кормчей» и проф. А. М. Голубцовъ: «О мѣстѣ среди церкви, въ связи съ вопросомъ о происхожденіи орлеца».

Вечеромъ было засѣданіе этнографическаго отдѣленія съ участіемъ кобзарей, лирниковъ и другихъ исполнителей народной музыки и пѣнія.

Digitized by Google

Послѣ вступительной рѣчи проф. А. Н. Краснова, проф. Н. Ѳ. Сумцовъ прочелъ замѣтку о кобзаряхъ Харьковской губ., а г. Ивановъ и И. М. Хоткевичъ «Нѣсколько словъ о бандуристахъ и лирникахъ». Послѣ докладовъ состоялось музыкальное отдѣленіе; особенный успѣхъ имѣли бандуристы Терентій Пархоменко и Михайло Кравченко.

20 августа проф. Э. Р. фонъ-Штернъ прочелъ сообщеніе о своихъ раскопкахъ въ имѣніи г-жи Бузни (Петрёны, Бѣлецкаго уѣзда, Бессар. губ.), сдѣлавъ предположеніе, что въ находкахъ его мы имѣемъ древнѣйшую культуру грековъ, до-микенскую, болѣе древнюю, чѣмъ троянская.

Въ засѣданіи секціи первобытныхъ древностей В. И. Сизовъ сдѣлалъ сообщеніе: «Гончарное дѣло въ Гнѣздовскихъ курганахъ Смоленской губерніи». В. З. Завитневичъ сообщилъ «О культурномъ вліяніи Византіи на бытъ русскихъ славянъ курганнаго періода».

Въ засѣданіи IV-й секціи А. Я. Ефименко сдѣлала докладъ. «О литовско-русскихъ данникахъ и ихъ бытѣ», а Л. В. Падалка «Историческая обстановка формированія стараго народнаго быта въ Полтавщинѣ». Авторъ видитъ три элемента: 1) старорусскій, 2) элементъ тюркскихъ, черноклобуцкихъ и другихъ потомковъ степняковъ и 3) элементъ пятигорскихъ черкасъ (въ концѣ XIV в.; отсюда—«черкасскій край»). Докладчикъ отмѣтилъ періодъ Вишневетчины, какъ начальный моментъ въ формированіи стараго для нашего времени народнаго быта въ Полтавщинѣ; этотъ моментъ подготовилъ продолжающуюся и до настоящаго времени историческую традицію формированія типа, именуемаго «малорусскимъ».

Въ засѣданіи VI-ой секціи (памятники языка и письма) Д. И. Абрамовичъ сообщилъ «О чертахъ южно-русскаго до-монгольскаго быта по даннымъ житійной литературы». Авторъ смотритъ на русскую житійную литературу, какъ на далеко не безразличный историческій источникъ, видя въ ней много чертъ, краснорѣчиво характеризующихъ свою эпоху въ политическомъ, общественномъ и бытовомъ отношеніяхъ.

Н. С. Державинъ сдѣлалъ докладъ: «Степенная книга, какъ литературный памятникъ». (Укажемъ, что и П. Г. Васенко уже почти закончилъ изслѣдованіе Степенной книги по многимъ спискамъ).

21 августа въ засѣданіи секціи географіи и исторической географіи (почетный предсѣдатель Н. А. Ячукъ) В. Н. Мочульскій прочиталъ рефератъ: «Смерть казака по народнымъ пѣснямъ и думамъ», В. И. Василенко: «Къ вопросу объ областной этнографіи». Г. Василенко проводитъ мысль о необходимости организаціи по губерніямъ обществъ любителей изученія края для всесторонних мѣстныхъ изслѣдованій и для собиранія матеріаловъ по этнографіи, а также устройства мѣстныхъ этнографическихъ музеевъ при содѣйствіи земствъ.

22 августа въ зданіи I-ой секціи (поч. предсѣдатель В. И. Сизовъ) А. М. Покровскій доложилъ о Верхне-Салтовскомъ могильникѣ».—Весь характеръ погребенія въ могильникѣ аналогиченъ съ погребеніемъ въ могильникахъ Сѣв. Кавказа, почему можно заключить, что Верхне-Салтовскій могильникъ принадлежалъ какимъ-нибудь кочевникамъ.

Digitized by Google

Въ III-ей секціи доложенъ былъ рефератъ проф. Е. К. Рѣдина. «Религіозные памятники искусствъ Харьковской губерніи». Отмѣчая въ различныхъ памятникахъ сильное западное вліяніе, докладчикъ полагаетъ, что оно находитъ себѣ достаточное объясненіе въ томъ обстоятельствѣ, что Харьковская губернія въ значительной степени заселилась выходцами изъ-за польскаго рубежа; есть свидѣтельство и Павла Алепскаго о томъ же западномъ вліяніи въ памятникахъ «казацкой живописи». Въ засѣданіи секціи памятниковъ языка и письма А. К. Бородинъ прочиталъ рефератъ «о современныхъ задачахъ изученія старой русской литературы». Въ исторіи древней русской словесности мы имѣемъ сейчасъ литературную «статику», а нужно имѣть литературную «динамику». Нужно обратить вниманіе на воздѣйствіе писателя на среду (публицистика, проповѣдь, поэзія).

Въ засѣданіи секціи славянскихъ древностей А. Л. Липовскій сдѣлалъ сообщеніе: «Параллель къ южно-русскому казачеству въ исторіи славянъ». Параллель эту авторъ видитъ въ ускокахъ, славянахъ—бѣглецахъ отъ турецкаго ига, съ конца XIV по XVII в., дѣйствовавшихъ на побережьѣ Далматіи. Въ народной памяти адріатическихъ славянъ ускоки представляются оплотомъ христіанства и поборниками правды.

23 августа сообщили: проф. С. Ѳ. Платоновъ «Къ вопросу о Никоновомъ сводѣ», проф. Д. Я. Самоквасовъ «Русское архивное законодательство», Е. П. Трефильевъ «Археологическая экскурсія въ Купянскій уѣздъ» (погребенія каменнаго вѣка, римской эпохи II—III вв. по Р. Х. и кочевническія), Н. И. Веселовскій «Курганы Кубанской области въ періодъ римскаго владычества на сѣв. Кавказѣ» (Погребенія устроены на рѣкахъ, главн. обр. Кубани; Птоломей упоминаетъ два города по среднему теченію Кубани—Vardanes fl.—Corusia и Ebriapa и третій дальше—Seraca; одно изъ открытыхъ референтомъ погребеній относится, какъ онъ думаетъ, ко II—III в. по Р. Х.)

А. Ѳ. Музыченко доложилъ «Наблюденія надъ народнымъ творчествомъ крымскихъ болгаръ». А. І. Степовичъ «Къ литературной исторіи Краледворской рукописи.

Е. Ѳ. Карскій доложилъ сообщеніе «Къ вопросу о распространеніи русскихъ нарѣчій», Г. Ю. Тиховскій «Малорусскія и западно-русскія учительныя евангелія», Л. Г. Лопатинскій «О нѣкоторыхъ суффиксахъ русскаго языка, образовавшихся подъ вліяніемъ кавказскихъ языковъ», А. М. Кадлубовскій «О старопечатныхъ южно-русскихъ тріодяхъ».

24 августа Е. Н. Мельникъ-Антоновичъ прочла докладъ «Раскопки въ Ахтырскомъ и Купянскомъ у.у»., проф. Д. И. Богалѣй «Объ археологической картѣ Харьковской губерніи», А. М. Покровскій «Раскопки въ Зміевскомъ уѣздѣ».

В. М. Сысоевъ прочелъ рефератъ: «Киммерійцы», проф. М. Г. Зиланскій прочиталъ рефератъ «Славянскія пѣсни о смерти Марка Кралевича» (южно-славянскія пѣсни, по мнѣнію референта, излагаютъ историческій сюжетъ о смерти Роланда, занесенныя на полуостровъ въ эпоху крестовыхъ походовъ).

Digitized by Google

25 августа состоялась экскурсія въ имѣніе г. Харитоненка, въ д. Ницаху Ахтырскаго у., гдѣ и произведены были раскопки. Вскрыто было нѣсколько кургановъ и въ нихъ открыто 11 погребеній.

26 августа Д. Я. Самоквасовъ прочиталъ рефератъ «О будущей архивной реформѣ», Д. И. Богалѣй «Объ основаніи г. Харькова».

27 августа состоялось заключительное засѣданіе съѣзда и закрытіе его. Послѣ закрытія члены съѣзда чествовали своего предсѣдателя гр. П. С. Уварову.

Б.

Открытіе Семипалатинскаго Подъотдѣла Императорскаго Русскаго Географическаго Общества состоялось 31 марта текущаго года. Вопросъ объ открытіи его былъ поднятъ еще въ 1898 году. Въ первомъ засѣданіи былъ выслушанъ докладъ г. *Зобнина*: «О рабствѣ въ киргизской степи». („Спб. Вѣд.").

Программа 2-го областного Тверского археологическаго съѣзда, выработанная организаціоннымъ Комитетомъ, касается слѣдующихъ пунктовъ: I. Первобытныя древности (каменный вѣкъ; курганная эпоха). II. Областная исторія. III. Живая старина (особенности языка, обряды, обычаи, повѣрья, пѣсни, преданія и сказки). IV. Памятники церковной и гражданской старины (зодчество, надгробные и другіе памятники, иконопись, домашняя утварь и одежда). V. Областная этнографія (изслѣдованіе современнаго этнографическаго состава населенія области и его прошлаго). VI. Вопросы архивовѣдѣнія. VII. Архивныя комиссіи и ихъ современное положеніе. Для экскурсій комитетъ намѣтилъ Торжокъ, Старицу, Ржевъ, Калязинъ, Кашинъ и Красный Холмъ („Спб. Вѣд.").

Музей антропологіи и этнографіи при Императорской Академіи Наукъ въ маѣ мѣсяцѣ подвергся спѣшному ремонту. Противъ прежнихъ, новыя помѣщенія музея будутъ вдвое обширнѣе, такъ какъ для него отведенъ еще цѣлый нижній этажъ, гдѣ раньше помѣщался книжный складъ. Въ новомъ помѣщеніи музея будетъ выставлено много цѣнныхъ коллекцій, которыя, за отсутствіемъ мѣста, находились раньше въ кладовой. Въ верхнемъ этажѣ музея будутъ находиться отдѣлы Южной Азіи, (Океаніи), Африки и Австраліи, въ нижнемъ—Сѣверной Азіи и Америки. Несмотря на значительное расширеніе, музей все еще не удовлетворяетъ своему назначенію, такъ какъ много вещей, въ томъ числѣ и коллекціи по этнографіи, не будутъ въ немъ выставлены. („Спб. Вѣд.").

Новый конкурсъ на премію имени Н. И. Костомарова за составленіе «Словаря малорусскаго нарѣчія», съ объясненіемъ словъ на русскомъ языкѣ, объявленъ Академіей Наукъ на три года. Срокъ представленія

Digitized by Google

трудовъ назначенъ на 1 января 1905 года. Премія состоитъ изъ 4,000 рублей вмѣстѣ съ процентами, которые наростутъ на эту сумму съ 1881 года по день присужденія премія. („Спб. Вѣд.").

„Русь-Украіна и Московщина", вышедшая въ 1901 году въ изданіи русинскаго общества «Просвіта», повела къ столкновенію между русинами и мѣстными галиційскими властями, а также къ оживленной полемикѣ въ польской и галиційской печати. Причиной тому послужило содержаніе названной брошюры, желавшей удостовѣрить, что русинскій народъ представляетъ самостоятельную народность, ничего общаго съ великорусской не имѣющую. („Спб. Вѣд.").

Антропологическое Общество основалось лѣтомъ 1902 г. въ Питсбургѣ; оно примкнуло къ American Association for the Advancement of Science. Въ составъ новаго общества вошли наиболѣе выдающіеся американскіе антропологи и этнографы. Президентомъ избранъ Mac Gee, вицепрезидентами Putnam, Boas и Holmes, секретаремъ—Dorsey (Globus).

XIII международный конгрессъ оріенталистовъ происходилъ съ 4-го по 10-е сентября нов. ст. текущаго года въ Гамбургѣ. Первый съѣздъ лицъ, занимающихся изученіемъ востока, по иниціативѣ проф. Léon de Rosny, былъ созванъ въ Парижѣ въ 1873 году. Съ этого времени программа съѣздовъ все расширялась, и уже на послѣднемъ конгрессѣ въ Римѣ (1889) въ нее вошла секція для изученія эволюціи языковъ и культуры американскихъ племенъ (въ связи съ эволюціей языковъ и культуры азіатскихъ племенъ). На Гамбургскомъ конгрессѣ фигурируютъ слѣдующія девять секцій: 1) лингвистика, общая индо-европейская секція, 2) Индія, Иранъ, 3) Индо-Китай и Океанія, 4) Центральная и Восточная Азія, 5) общая семитическая секція, 6) исламитская секція, 7) египетскіе языки, африканскіе языки, 8) взаимное вліяніе между Востокомъ и Западомъ, 9) колоніальное дѣло.

По предложенію администраціи Германскаго Восточнаго Общества («Deutsche Morgenländische Gesellschaft»), назначены были для подготовительныхъ работъ каждой секціи отдѣльные предсѣдатели: проф. К. Бругманъ (секція литвистики), проф. Г. Ольденбергъ (индійская), проф. К. Крумбахеръ (8-я секція). Доклады допускались на нѣмецкомъ, англійскомъ, французскомъ и латинскомъ языкахъ. Предложенія докладовъ (съ краткими resumé содержанія) направлялись генеральному секретарю конгресса Dr. F. Sieveking—Hamburg, Börsenbrüke, 2.

Конгрессъ оріенталистовъ. Съ 1—6-е декабря 1902 г. въ Ганои будутъ происходить засѣданія международнаго конгресса оріенталистовъ. Это первая попытка, быть можетъ, нѣсколько смѣлая своей новизной,

Digitized by Google

созвать ученыхъ такъ далеко отъ европейскаго культурнаго міра. Нельзя, однако, не признать, что дальняя поѣздка съ избыткомъ можетъ вознаградить всякаго оріенталиста, рѣшившагося пуститься въ это путешествіе. Французское правительство Индо-Китая, заинтересованное въ успѣхѣ своего предпріятія, обставило поѣздку на конгрессъ очень большими льготами: такъ, напримѣръ, всѣ лица, командированныя правительствомъ, учеными обществами и т. д., получаютъ право на безплатный проѣздъ въ первомъ классѣ до Ганои; члены конгресса, не командированные, пользуются скидкой на проѣздныхъ билетахъ и въ пароходныхъ буфетахъ въ размѣрѣ 33%.

Къ изученію мусульманства. Въ Парижѣ появилось новое изданіе: La Revue Franco-Musulmane et Saharienne. Цѣль его—изученіе мусульманскаго міра, съ политической и религіозной стороны, ознакомленіе широкихъ круговъ французской публики съ этимъ міромъ и съ задачами Франціи въ мусульманскихъ странахъ Африки. Подписная цѣна 15 фр. (18 фр. за границей). Адресъ редакціи: Paris, 5, Square de l'Opèra. (Rev. de l'Hist. des Rel.).

Къ изученію Сіама. Въ Bulletin de l'Ecole française d'Extrême Orient T. II, № 2 за 1902 г. читается любопытное описаніе музеевъ въ столицѣ Сіама Бангкокѣ. Музеямъ отведены два строенія въ королевскомъ дворцѣ Вангъ На. Въ одномъ изъ нихъ размѣщены коллекціи зоологическія и геологическія и богатое собраніе этнографическихъ предметовъ: матеріи, костюмы, оружіе, музыкальные инструменты и пр., издѣлія бронзовыя, фарфоровыя, образцы рѣзьбы по дереву и плетенія. Въ другомъ зданіи хранятъ знаменитыя бронзы изъ Saj—janolaya, одежды, надѣваемыя во время торжественныхъ церемоній, богато украшенныя кресла, театральныя маски и шлемы, множество небольшихъ статуэтокъ изъ бронзы, хрусталя и нефрита и пр. Въ королевской пагодѣ Prah Keo хранятся также многіе интересные для этнографа предметы: множество идоловъ и др. вещицъ, размѣщенныхъ въ стеклянныхъ шкафахъ. Тутъ же можно видѣть старинныя скульптуры, а также подлинную стелу изъ Angkor-ы съ изображеніемъ появленія на свѣтъ Будды. (Globus).

Къ этнографіи гайда. Въ высшей степени цѣнные для науки результаты добыты изслѣдованіями F. R. Swanton въ области, населенной индѣйскимъ племенемъ гайда. Суэнтонъ провелъ больше года среди гайдаховъ острововъ королевы Шарлотты и сѣверо-зап. побережья С. Америки. Имъ собраны богатые матеріалы по обычаямъ и обрядамъ гайдаховъ, вѣрованьямъ и миѳологіи, по языку ихъ. Суэнтону удалось записать объясненіе высокихъ тотемическихъ столбовъ, которыми украшены дома гайдаховъ. При этомъ Суэнтону пришлось предъявлять туземцамъ

Digitized by Google

для объясненія фотографіи различныхъ этнографическихъ предметовъ, находящихся въ настоящее время въ различныхъ коллекціяхъ, такъ какъ подлинныхъ предметовъ въ настоящее время осталось очень мало среди туземнаго населенія (Globus).

Къ изученію народной драмы въ Японіи. Томомъ XIII «Annales du Musée Guimet» вышелъ обстоятельный трудъ Al. Bénazet: Le Théâtre au Japon, ses rapports avec les cultes locaux. (Paris, Leroux, 1901), украшенный многочисленными иллюстраціями японскихъ художниковъ. Авторъ знакомитъ читателя съ исторіей театральнаго искусства и литературы и съ современной постановкой театральнаго дѣла въ Японіи. Онъ подробно разсматриваетъ различные виды драматическихъ произведеній японцевъ: мистеріи (matzouri), причемъ сравниваетъ ихъ съ народными религіозными представленіями другихъ странъ; драму религіозную (nô) и драму свѣтскую (shibaï) съ XII в. до нашихъ дней. Добросовѣстно исполненный трудъ, основанный на изученіи многочисленныхъ источниковъ, составляетъ цѣнный вкладъ въ научную литературу объ Японіи; онъ даетъ также много интереснаго матеріала для исторіи религіи (Le Muséon. Rev. de l'H. des Rel.).

«Le Muséon» обращаетъ вниманіе на вышедшее въ Бомбеѣ (Education Society's Press, 1901) цѣнное изданіе: Wilhelm E. a. Bomonji Byramji Patel, Catalogue of Books on Irânian Literature published in Europe a. India. Этотъ библіографическій указатель (въ 125 стр.) заключаетъ въ себѣ названія не только книгъ и брошюръ, но и статей въ періодическихъ изданіяхъ до 1898 г. по религіи, языкамъ, литературѣ, исторіи и древностямъ иранскихъ народностей.

Камни-деньги. Бременскій городской музей недавно обогатился новымъ интереснымъ предметомъ: каменными пластинками, замѣняющими деньги. Доставлены эти камешки-деньги съ западнаго побережья Африки, изъ области, населенной евеянами. Камни-деньги до сихъ поръ встрѣчены были изслѣдователями лишь въ одномъ мѣстѣ земного шара, а именно въ западной части Тихаго Океана. У евеянъ каменныя деньги встрѣчаются не часто; они были найдены всего въ одной мѣстности области разселенія евеянъ, въ Аватимѣ. Находятъ ихъ преимущественно въ землѣ; старики туземцы говорятъ, что они были въ общемъ употребленіи до введенія новой монеты—раковины ужовки (каури). Болѣе молодые же помнятъ только, что такія пластинки носили въ видѣ украшенія. Камешки Бременскаго музея представляютъ изъ себя округлыя и отшлифованныя болѣе или менѣе тщательно пластинки съ крохотнымъ отверстіемъ посрединѣ (для нанизыванья?). Вокругъ отверстія съ обѣихъ сторонъ сдѣлано воронкообразное углубленіе, надъ которымъ навѣрное пришлось потрудиться не мало. Нѣкоторыя интересныя данныя относительно каменныхъ денегъ,

Digitized by Google

изготовляемыхъ на о-вахъ Палау, сообщаетъ Kolonialblatt (I. XII. 1901). Изготовленіе денегъ изъ камня требуетъ не мало искусства; цѣнится величина и тонина камня. Самые большіе изъ нихъ достигаютъ 4 м. въ поперечникѣ и называются fä; но каждый изъ такихъ камней имѣетъ еще собственное наименованіе. Подобные камни-деньги перевозятся съ мѣста изготовленія (о-въ Палау) на Япъ; для этого ихъ нагружаютъ на плоты, которые везутъ на буксирѣ туземцы, сидя въ челнахъ. Цѣна одному такому камню доходитъ до $83^1/_2$ марокъ. Множество камней-денегъ находятся въ частной собственности туземцевъ или ими владѣютъ отдѣльныя деревни. Небольшія деревни не имѣютъ права пріобрѣтать себѣ камни, превышающіе извѣстную величину. Нѣмецкое колоніальное управленіе взимаетъ штрафы этими деньгами и платитъ ими при производствѣ туземцами общественныхъ работъ. Камень, полученный управленіемъ, мѣтится буквами B A (Bezirkamt) и оставляется на мѣстѣ. При уплатѣ буквы B A зачеркиваются (Globus).

Бумага на Мадагаскарѣ. Въ Globus-ѣ (1902, 10) находимъ интересное сообщеніе объ изготовленіи писчей бумаги хорошаго качества изъ древесной коры однимъ изъ древнѣйшихъ племенъ Мадагаскара, антаиморо. Изготовленіемъ этой бумаги, напоминающей пергаментъ, занимается лишь небольшое количество лицъ, которыя всѣ считаютъ себя потомками одной семьи; секретъ приготовленія строго соблюдается ими. Отдѣльные листы этой бумаги сшиваютъ, на нихъ пишутъ семейныя преданія, описанія пережитыхъ битвъ, совѣты и предписанія прадѣдовъ и т. п. Такія тетрадки берегутся и передаются по наслѣдству. Рѣдкіе послѣдователи ислама пишутъ на нихъ изреченія изъ Корана.

Надписи на домахъ, надгробныхъ памятникахъ, утвари и проч. Globus обращаетъ вниманіе на выходъ новой книги: Dr. Andrae, Hausinschriften aus Holland. Emden, Haynel, 1902. Справедливо отмѣчаетъ нѣмецкій журналъ, что эти надписи исчезаютъ съ каждымъ годомъ вмѣстѣ съ перестройкой старинныхъ домовъ, и что поэтому желательно какъ можно скорѣе собрать ихъ. Эти краткія надписи, иногда изреченія, нерѣдко ярко рисуютъ національныя черты характера. Онѣ же, по мнѣнію Globus-а, представятъ особенный интересъ, если будутъ записаны въ многочисленныхъ мѣстностяхъ и если будетъ возможно прослѣдить ихъ происхожденіе. Небезынтересно будетъ указать здѣсь на статьи того же Dr. Andrae въ Globus-ѣ за 1897 и 99 гг. (T. LXXII, № 24—LXXV, № 24) о надписяхъ на домахъ въ Вост. Фрисландѣ и Голландіи. По нимъ можно убѣдиться, съ какой добросовѣстностью Андрэ собиралъ свой матеріалъ. Онъ не только придерживается точной транскрипціи, но отмѣчаетъ годъ, зарисовываетъ тамгу, если таковая при надписи имѣется, описываетъ изображеніе часто символическое, сопровождающее то или другое изреченіе. Западно-европейская этнографическая литература за послѣдніе годы все больше обогащается собраніемъ надписей на домахъ, над-

Digitized by Google

гробныхъ памятникахъ, утвари и т. п. Записывать надписи, встрѣчающіяся на различныхъ предметахъ обихода въ Россіи, было бы также вполнѣ своевременнымъ. Украшать свои дома изреченіями, въ которыхъ сказывается народная мудрость, религіозное чувство, иногда юморъ или эгоистическое міровоззрѣніе (напр.: Heiliger Florian, Sei unser Patrian, Verschone unsere Häuser, Schür andere dafür an [1])—у насъ, какъ извѣстно, не было въ обычаѣ. Можно, однако, указать, что старовѣры Петрозаводскаго и Повѣнецкаго у.у. пишутъ надъ дверями и окнами своихъ избъ: «Христосъ съ нами уставися вчера и днесь тѣмъ же и во вѣки. Аминь». (Майковъ, Поѣздка въ Обонежье и Корелу). На нѣкоторыхъ вывѣскахъ, конечно, исчезающихъ теперь, встрѣчаются также небезынтересныя надписи. Небезынтересны были бы и надписи на обѣтныхъ крестахъ, иконахъ и т. п., хотя бы онѣ содержали только однѣ молитвы. Онѣ дали бы возможность прослѣдить, въ какомъ видѣ церковныя молитвы и пѣснопѣнія обращаются въ народѣ. Надписи на утвари и др. предметахъ обихода, встрѣчающіяся хотя и не часто, нельзя оставить безъ вниманія. Кромѣ пословицъ (встрѣчаются варіанты), попадаются и такія изреченія: «Лѣтитъ время въ нощи яко крилами» (на дерев. шкапчикѣ, рисован. отъ руки крестьяниномъ Повѣнецкаго у., вокругъ эмблематическаго изображенія времени—песочныхъ часовъ, украшенныхъ крыльями), или: «Купи денегъ не жалѣй со мной ездить веселѣй. 1881» на валдайскомъ колокольцѣ и т. п. Внимательный взглядъ этнографа не долженъ пренебрегать такими мелочами. Нѣтъ сомнѣнія, что такого рода матеріалъ собирается годами и кропотливо.

Герм. Альмерсъ. 9-го марта н. ст. скончался 82 л. отъ роду Herm. Allmers. Альмерсъ происходилъ изъ крестьянской семьи, зналъ превосходно родной край—Остерстадеръ Маршъ (нижн. теч. Везера) и оставилъ до сихъ поръ не утратившее значенія описаніе его: «Marschenbuch». Оно вышло перв. изданіемъ въ 1857 г., а 4-мъ въ послѣдніе годы. Въ Marschenbuch онъ касается не только страны, но и населенія, имѣющаго много своеобразныхъ и типичныхъ чертъ. (Globus).

Gaetano Casati. 7-го марта н. с. скончался въ Комо Gaetano Casati, личность кот. ярко очерчена Стэнли въ его кн. «Въ дебряхъ Африки». Казати около десяти лѣтъ провелъ въ Африкѣ, и результатомъ его знакомства съ посѣщенными имъ областями явились отдѣльныя статьи въ миланскомъ період. изданіи Bolletino de la Soc. d'Esplorazione и книга: «Diéci anni in Equatoria e ritorno con Emin Pascia». 2 т. 1891 (сущ. нѣмец. пер., изд. также въ 1891 г.). Въ 1880 г. онъ посѣтилъ земли ніамъ-ніамъ и монбутту, встрѣтился съ Юнкеромъ, а съ 1883 г. пребывалъ съ Эминомъ пашой. Въ 1886 онъ отправился

[1]) Св. Флоріанъ считается покровителемъ отъ пожаровъ въ Тиролѣ, Каринтіи, Крайнѣ и др.

Digitized by Google

въ государство Уніоро, но жилъ тамъ при дворѣ властителя въ качествѣ военноплѣннаго и былъ, наконецъ, приговоренъ къ смертной казни. Ему удалось бѣжать къ Эмину пашѣ; вмѣстѣ съ послѣднимъ онъ былъ освобожденъ Стэнли (Globus).

Edward John Eyre. 30-го ноября н. с. 1901 г. скончался 86 л. извѣстный австралійскій путешественникъ Edward John Eyre. Его изслѣдованія относятся къ 1830—41 г.г. Извѣстное сочиненіе его: Journal of expeditions of discovery into Central Australia and overland to King Georges Sound in 1840—41 вышло въ 1845 г. Съ 1846 г. Эйръ занималъ мѣсто исправляющаго должность губернатора въ Н. Зеландіи; въ 1862 г. сдѣлался губернаторомъ Ямайки. Въ 1864 г. Эйръ, покинувшій Англію 17 лѣтъ, вернулся туда и прожилъ здѣсь до послѣднихъ дней (Globus).

Emil Holub. 8—21-го февраля с. г. скончался въ Вѣнѣ 55 л. отъ роду извѣстный путешественникъ по Африкѣ Emil Holub. Его путешествія 1873 г. по южной части области, заселенной племенами банту, 1875—79 въ области р. Замбези отличались богатыми научными результатами; въ частности имъ были собраны цѣнные этнографическіе матеріалы. По возвращеніи въ Европу, Голубъ во многихъ городахъ читалъ рефераты и публичныя лекціи, знакомя слушателей съ посѣщенными имъ странами. Въ 1883 г. Голубъ предпринялъ новое путешествіе по Африкѣ; онъ намѣревался, отправясь изъ Капштадта, пройти черезъ область Великихъ Озеръ вплоть до Судана и Египта. Враждебныя дѣйствія машукулумбовъ заставили его вернуться съ верхняго теченія Кафуэ, сѣверн. притока Замбези. Во время этого путешествія Голуба сопровождала его жена. Богатыя коллекціи отважнаго путешественника были выставлены въ Вѣнѣ въ 1891 и въ Прагѣ въ 1892 г. Изъ трудовъ Голуба назовемъ: Sieben Iahre in Südafrika, 2 B. Wien, 1880—81 и Kulturskizze des Marutse—Mabundareich, Wien, 1879 (Globus).

Эм. Селенка. 21-го января н. ст. скончался зоологъ Em. Selenka. Въ сопровожденіи своей жены, Селенка совершилъ нѣсколько путешествій въ тропическія страны преимущественно ради зоологическихъ изысканій; однако, и географъ и этнографъ почерпнетъ интересныя свѣдѣнія въ его сочиненіяхъ: Sonnige Welten. Wiesbaden, 1896; Ein Streifzug durch Indien. Wiesbaden, 1890 (Globus).

Тиле. Въ первой книжкѣ текущаго года Revue de l'Histoire des Religions маститый профессоръ Альберъ Риволь посвятилъ нѣсколько прочувствованныхъ страницъ памяти скончавшагося голландскаго ученаго C. P. Thiele. Несмотря на преклонный возрастъ (Тиле родился въ 1830 г.), покойный до конца своей жизни неутомимо работалъ въ той области

Digitized by Google

науки, изученію которой отдался съ молодыхъ еще лѣтъ, а именно исторіи религій. Съ 1877 г., когда любимой имъ наукѣ впервые открылись двери Лейденскаго Университета, онъ занялъ новую каѳедру и до послѣднихъ лѣтъ читалъ высокоцѣнимый слушателями курсъ по исторіи религій. Въ 1896 г. онъ выступилъ въ Соединенныхъ Штатахъ однимъ изъ лекторовъ Gifford-Lectures. Онъ отличался необычайнымъ трудолюбіемъ, яснымъ и безпристрастнымъ умомъ, обширной эрудиціей. Обладая большой способностью къ языкамъ, онъ свободно писалъ на французскомъ, нѣмецкомъ и англійскомъ. Сотрудничалъ онъ въ слѣдующихъ изданіяхъ: въ Revue de l'Histoire des Religions, Zeitschrift für Assyriologie, Encyclopedia Biblica. Въ трудахъ амстердамской Академіи Наукъ появлялись его изслѣдованія и работы. Отмѣтимъ еще слѣдующіе труды его: De Godsdienst van Zarathustra (Религія Заратустры) 1864 г., Vergelijkende Geschiedenis der Egypt en Mesopot, Godsdiensten (Сравнительная исторія религій Египта и Месопотаміи) 1869—72 г. Babylonische—Assyrische Geschichte 1886—87. Geschiedenis van den Godsdienst in de Oudheid (Исторія религіи въ древнія времена) 1895—1900.—La déesse Istar, surtout dans le mythe babylonien. 1884.—Inleiding tat de Godsdienstwetenshop. (Введеніе въ науку исторіи религій). Gifford Lectures. 1897—98.

Д-ръ Янко. «Globus» съ сожалѣніемъ отмѣчаетъ преждевременную кончину молодого венгерскаго этнографа Dr. J. Janko. Покойный занималъ мѣсто хранителя этнографическаго отдѣленія венгерскаго національнаго музея. Его участіе въ третьей поѣздкѣ графа Евгенія Зичи (Zichy) извѣстно. Обратилъ также вниманіе и его трудъ, явившійся результатомъ этой экспедиціи: Die Herkunft der magyarischen Fischerei. Leipzig, Hiersemann, 1900. Далѣе: Magyarische Typen I. Die Umgebung des Balaton. Budapest, 1900—результатъ антропологическихъ изысканій Д-ра Янко.

Digitized by Google

ПРОДАЮТСЯ СЛѢДУЮЩІЯ ИЗДАНІЯ

Этнографическаго Отдѣла И. О. Л. Е., А. и Э.

Адресъ: Москва, Политехническій музей, въ редакцію „Этнографическаго Обозрѣнія“.

1) Русскія былины старой и новой записи. Подъ ред. акад. *Н. С. Тихонравова* и проф. *Вс. Ѳ. Миллера.* М. 1894. 8°. VIII + 305 стр. Ц. 2 р. 50 к. (за границу 3 р.).

2) Бѣломорскія былины, записанныя *А. Марковымъ,* съ предисловіемъ проф. *В. Ѳ. Миллера.* М. 1901. 8°. XV + 618 стр. Ц. 2 р. 75 к. (за границу 3 р. 50 к.). (Складъ въ Т-вѣ Скоропечатни А. А. Левенсонъ).

3) Юбилейный сборникъ въ честь *Вс. Ѳед. Миллера,* изданный его учениками и почитателями, съ портретомъ, подъ ред. Н. А. Янчука. М. 1900. 4°. XXII+368 стр. Ц. 3 р. (за границу 3 р. 75 к.).

4) *П. С. Ефименко.* Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губерніи. Вып. I и II. М. 1877—78 гг. 4°. VII+221+X+276 стр. Ц., вмѣсто прежн. 6 руб.,—10 руб. (Изданіе почти распродано). (За границу 11 руб.).

5) Матеріалы по этнографіи латышскаго племени, подъ ред. *Ѳ. Я. Трейландъ.* М. 1881. 4°. X+224 стр. Ц. 3 р. 50 к. (за границу 4 р.).

6) Протоколы засѣданій Этнографическаго Отдѣла 1874—1877 гг. (статьи и матеріалы по этнографіи). М. 1877. 4°. 190 стр. Ц. 2 р. (за границу 2 р. 50 к.).

7) То же. 1877—1884 гг. М. 1886. 4°. 186+7 стр. Ц. 2 р. (за границу 2 р. 50 к.).

8) То же 1885—1887 (статьи, а также полная программа: а) для собиранія этнографическихъ свѣдѣній, б) для собиранія свѣдѣній объ юридическихъ обычаяхъ). М. 1888. 4°. VIII+217 стр. Ц. 2 р. (за границу 2 р. 50 к.).

9) Сборникъ свѣдѣній для изученія быта крестьянскаго населенія Россіи. Вып. I, II и III. М. 1889, 1890 и 1891 гг. 4°. Ц. 6 р. (за границу 7 руб.).

10) *Н. Н. Харузинъ.* Русскіе лопари (очерки прошлаго и современнаго быта). М. 1890. II+472 стр. 3 фототип. и карт. Ц. 3 р. 50 к. (за границу 4 р. 50 к.).

11) *В. М. Михайловскій,* Шаманство (сравнительно-этнографическіе очерки). М. 1892. 4°. IV+115 стр. Ц. 1 р. 50 к. (за границу 2 руб.).

12) *И. А. Житецкій.* Очерки быта Астраханскихъ калмыковъ. М. 1893. 4°. II+73 стр. 12 табл. рисунк. Ц. 1 р. 25 к. (за границу 1 р. 60 к.).

Digitized by Google